Brown Book

سیاست

سیاسی اور اجتماعی علوم کا سہ ماہی رسالہ

اڈیٹر

یوسف حسین خان

شعبۂ تاریخ و سیاسیات جامعہ عثمانیہ سرکارِ عالی

حیدر آباد (دکن)

سیاست

سیاسی اور اجتماعی علوم کا سہ ماہی رسالہ ہے

جو

جنوری، اپریل، جولائی اور اکتوبر میں شائع ہوتا ہے

اس کا مقصد یہ ہے کہ سیاسی اور اجتماعی زندگی کے پیچیدہ مسائل کو صاف اور سلیس زبان کے ذریعہ اردو داں طبقہ میں مقبول بنایا جائے اور جدید تمدن کے مختلف پہلوؤں پر دنیا کی دوسری ترقی یافتہ زبانوں میں جو تحقیق ہو اُسے اُردو میں منتقل کیا جائے۔ یہ خالص علمی رسالہ ہے جس میں حیات اجتماعی کے مختلف مسائل پر غیر جانبداری کے ساتھ بے لاگ تحقیق کے نتائج شائع ہوتے ہیں اور کسی خاص جماعت یا مسلک کے خیالات کی نشر و اشاعت سے احتراز کیا جاتا ہے۔ عملی اور بعض اوقات مختلف فیہ مسائل پر بھی ہمارے صفحات میں جو بحث ہوگی وہ بھی علمی انداز میں ہوگی۔

مضامین کے متعلق ڈاکٹر یوسف حسین خاں، بی۔اے، ڈی لٹ (پیرس) استاد شعبۂ تاریخ و سیاسیات، جامعہ عثمانیہ۔ حیدرآباد (دکن) سے خط و کتابت کی جائے۔

اور

رسالہ کی خریداری، نرخ اجرت اشتہارات اور دوسرے انتظامی اور معاملے کے امور کے متعلق ناشر سید عبد القادر اینڈ سنس تاجران کتب چار مینار حیدرآباد (دکن) کو لکھنا چاہیئے۔

قیمت (صہ) روپیہ سالانہ   فی پرچہ ایک روپیہ آٹھ آنے

سیاست

جلد ۲ | اپریل ۱۹۴۱ عیسوی | نمبر ۲

فہرست مضامین

تہذیب سے کیا مراد ہے؟

از

جناب ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

(ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب کی یہ تقریر آل انڈیا ریڈیو سے انگریزی زبان میں نشر کی گئی تھی۔ اس سلسلہ میں رائٹ آنریبل سر اکبر حیدری، سر مارس گائر اور سر رادھا کرشن نے بھی تقریریں کی تھیں۔ یہاں ذاکر صاحب کی تقریر کا ترجمہ پیش کیا جاتا ہے)

اڈیٹر

جب کوئی ایسا بنیادی سوال کرتا ہے کہ صداقت کیا ہے، آرٹ کیا ہے، تہذیب کیا ہے تو وہ اپنے تئیں بڑی الجھن میں مبتلا کر لیتا ہے۔ اس قسم کے سوالوں سے بے شمار جذبات و تصورات پیدا بھی ہوتے ہیں اور محو بھی ہو جاتے ہیں۔ ہماری اس جستجو کا نتیجہ سوائے ذہنی الجھن کے اور کچھ نہیں نکلتا۔ آپ کو یاد ہو گا کہ جب ٹالسٹائے نے یہ سوال علمی دنیا کے سامنے پیش کیا تھا کہ آرٹ کیا ہے، تو اس سے کس قدر بحث و نظر کی گرما گرمی اور انتشار خیال پیدا ہوا تھا۔ ٹالسٹائے کے سوال کے جتنے بھی جواب دئے گئے، ان سے آرٹ کی کوئی متفقہ تعریف تو نہیں ہوئی، ہاں، عدم اعتماد اور بے یقینی میں ضرور اضافہ ہوا۔ ٹالسٹائے نے اس باب میں خود اپنا کوئی نظریہ نہیں پیش کیا۔ اس کے زمانہ سے لے کر آج تک ہم آرٹ کی تعریف کرنے کی برابر کوشش کر رہے ہیں لیکن

اس کوشش کا جو نتیجہ نکلا وہ آپ کو معلوم ہے۔

روسو نے جب یہ مسئلہ چھیڑا تھا کہ تہذیب مصنوعی اور غیر اخلاقی ہوتی ہے اور اس کے ذریعہ انسانی روح کی آزادی کو آرٹ اور سائنس، غیر فطری رسوم اور غیر منصفانہ قوانین کی حدود میں قید کیا جاتا ہے، تو اس نے بھی اپنے زمانے میں زبردست انتشار خیال پیدا کر دیا تھا۔ ہم روسو کے خیال سے متفق نہیں ہیں۔ ہمیں عقل و استدلال کی مدد سے یہ طے کرنا چاہیے کہ فی الواقعی تہذیب سے کیا مراد ہے، بجائے اس کے کہ ہم زندگی کے کسی روایتی نقطۂ نظر کو تسلیم کریں۔

سرمارس گائر نے حال ہی میں اپنی تقریر میں بتایا تھا کہ مہذب آدمی وہ ہے جس نے اپنے ذہن اور اپنی ہمدردیوں کو اس قدر وسیع کر لیا ہو کہ وہ اس کی زندگی کے لئے ایک مضبوط بنیاد اور پس منظر کے طور پر کام آسکیں۔ ایک مہذب انسان اپنے تئیں انسانیت کی عظیم الشان روایات میں شریک تصور کرتا ہے۔ ہم ایسے شخص کو بعض مخصوص علامتوں سے پہچان سکتے ہیں۔ اس کا ذہن نظم و ضبط کا خوگر ہونا چاہیے، اس کی اولوالعزمیاں اور مفادات متوازن ہونے چاہئیں، اس میں احساس تناسب اور صحیح ادراک اقدار ہونا چاہیے۔ دنیا کے ہر گوشہ اور ہر زمانہ میں مہذب آدمی میں آپ کو یہ خوبیاں ضرور ملیں گی۔ سرمارس کے بیان سے آپ کے ذہن میں مہذب اشخاص کا اسی قسم کا تصور پیدا ہوا ہوگا جو میرے ذہن میں پیدا ہوا۔ ایسے اشخاص کے ہم سب مداح رہے ہیں اور انھیں ہم ان کی خوبیوں کے باعث جانتے پہچانتے ہیں۔ ان اشخاص کے تصور سے آپ پر واضح ہوا ہوگا کہ تہذیب نفس کسے کہتے ہیں۔

صرف گزشتہ صدی میں یا اس سے کچھ پہلے سے یہ بات تسلیم کی گئی ہے کہ فرد کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنا مخصوص ذوق رکھے اور آپ اپنے خیالات سوچے۔ لیکن فرد کے اس حق کو اب تک تسلیم کیا گیا کہ وہ جس طرح چاہے زندگی بسر کرے۔ اس کے مختلف اسباب ہیں۔ رسل و رسائل کی سہولت کی بدولت دنیا کے فاصلوں کی طنابیں کھنچ گئی ہیں جن کے باعث پرانے زمانے میں معاشرے ایک دوسرے سے الگ تھلگ اور افراد ایک دوسرے کے ساتھ پیوست رہا کرتے تھے۔

اب یہ ممکن ہے کہ اگر ایک شخص اپنے ہم مشربوں کے مماثل زندگی نہیں بسر کرنا چاہتا تو ایسی حالت میں بھی وہ تنہائی کی کوفت سے اپنے کو محفوظ رکھ سکے۔ کتابوں کی فراوانی سے علم کی نشر و اشاعت اس کثرت سے ہوئی ہے کہ ہر شخص اپنی ذات میں مختلف قسم کے تجربات کر سکتا ہے اور خود غرضی کا اس پر الزام نہیں عائد کیا جا سکتا۔ صنعت و حرفت میں جو کایا پلٹ ہوئی اور تجارت کو جو وسعت حاصل ہوئی اُس سے قدیم معاشری اور معاشی بندشیں ایک ایک کر کے ٹوٹ گئیں۔ اب ہم میں ہر ایک کو اپنے پاؤں پر کھڑا ہونا ضروری ہے اور چونکہ اب ہم میں سے ہر ایک اپنے پاؤں پر کھڑا ہے اس لئے اس کو حق حاصل ہے کہ جس طرح چاہے زندگی بسر کرے اور جس طرح چاہے سوچے۔ کسی کو اس سے شکایت کا حق نہیں رہا۔

ان حالات میں اس امر پر تعجب نہ کرنا چاہیئے کہ تہذیب کا مطلب انسانی روح کی آزادی کا مرادف ہو گیا ہے جس کی بدولت آدمی صداقت کی جستجو کے لئے نکل کھڑا ہوتا ہے اور نہ صرف اپنے ہم قوموں کی روایات سے بلکہ تمام عالم انسانی کی روایات میں سے انھیں انتخاب کرتا ہے جو اس کے حسب حال ہوتی ہیں۔ ان حالات میں یہ بھی ناگزیر ہے کہ تہذیب ان بندھنوں سے آزاد ہونے کی سعی کرے جو کسی شخص کی تکمیل ذات کی راہ میں حارج ہوتی ہوں اور جن کی وجہ سے آدمی کو اس کا موقع حاصل ہو کہ اپنے آپ تلاش کئے ہوئے علم سے انسانی تجربہ میں اضافہ کر سکے۔ لیکن اگر ان حالات میں انقلاب برپا ہو جائے جیسا کہ اس وقت ہماری آنکھوں کے سامنے ہو رہا ہے تو کیا صورت پیش آئے گی۔ ایک قوم کی تہذیب (کلتور) کی جارحانہ روح افراد کے بنیادی حقوق کو تسلیم کرنے سے یکسر انکار کر رہی ہے کہ وہ اپنے منشا کے مطابق اپنے تہذیبی نصب العین کا نشو و نما کریں۔ یہ نئی تہذیب افراد پر یکسانیت کا ایسا غلاف چڑھا دینا چاہتی ہے کہ انھیں زندگی کے جزوی معاملات تک میں آزادئ عمل حاصل نہ رہے

اپنی حفاظت کی خاطر یہ مبالغہ آمیز دعویٰ کرنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ تہذیب عمرانی نوعیت رکھتی ہے نہ کہ انفرادی۔ وہ روایتی اور معین ہے اور اس طور پر جاری و ساری رہتی ہے کہ قوم کی سیرت کے خدوخال میں وہی قدر مشترک کہلانے کی مستحق ہوتی ہے۔ جب اہل ایران نے یونان پر حملہ کیا تو اہل یونان کو اس قسم کا احساس تھا۔ جب مسلمان مدافعت میں علم جہاد بلند کرتے ہیں تو انھیں بھی یہی احساس ہوتا ہے۔ اور باوجود وسیع تجربہ اور علم کے آج جمہوریتوں کے سامنے بھی، اگر وہ فی الواقعی زندہ رہنا چاہتی ہیں سوائے اس کے کوئی راہ نہیں کہ وہ بھی اپنے میں یہی احساس پیدا کریں۔

لیکن موجودہ اچانک تغیرات کے باعث ہمیں اس نتیجہ پر نہیں پہونچنا چاہیئے کہ انفرادیت پسندی کی تہذیب محض عارضی نوعیت رکھتی ہے۔ ایک مہذب شخص کے لئے ضروری ہے کہ وہ انسانیت کی عظیم الشان روایات میں برابر کا شریک ہو لیکن یہ خیال درست نہیں ہے کہ اس طور پر افراد انسانیت سے براہ راست اپنا تعلق پیدا کرسکتے ہیں۔ ایسا کرنے کے لئے ایک ایسی عمرانی جماعت موجود ہونی ضروری ہے جو واسطہ کا کام دے سکے اور جس کے ذریعہ سے ہر جماعت دوسری جماعت پر اپنے تصورات کی ترجمانی کرسکے اور اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاسکے۔ فرد سوائے اس کے کسی صورت سے بھی اپنی تہذیب نفس نہیں کرسکتا کہ وہ ان اقدار حیات کو اپنی ذات میں جذب کرے جو اس کے اردگرد تہذیبی عناصر میں خلقی طور پر موجود ہوتی ہے۔ یہ تہذیبی عناصر اس مخصوص گروہ کی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں جن کی نفسیاتی ساخت خود فرد کی ذہنی ساخت سے مطابقت رکھتی ہے۔ اپنے اپنے گروہوں کے تہذیبی عناصر کو جذب کئے بغیر فرد خالص انسانی تہذیب کے وسیع میدانوں میں بھٹکا بھٹکا پھرے گا۔ جو مناظر اس کو قریب نظر آتے ہیں ان کی دوری سے وہ متحیر ہو کر رہ جائے گا اور جو چیزیں جانی بوجھی ہیں وہ اس کے واسطے بیگانہ ہو جائیں گی۔ دنیا کی ساری چیزوں میں اس کی اپنی کوئی چیز بھی نہ ہوگی

جس سے وہ اپنی سمجھ کر محبت کر سکے۔

دراصل تہذیب کا تعلق گروہ کی زندگی سے ہوتا ہے۔ فرد سے اس کا تعلق محض ایک گروہ کے رکن کی حیثیت سے ہوا کرتا ہے۔ تہذیب کسی فرد کو بطور تحفہ کے نہیں پیش کی جاتی کہ اس کا جی چاہے تو قبول کرے اور جی چاہے تو قبول نہ کرے بلکہ یہ ایک ایسی چیز ہے جس کے آگے اس کو سر تسلیم خم کرنا پڑتا ہے۔ یہ ایک قسم کی لازمی تعلیم ہے جس سے مفر ممکن نہیں۔ اگرچہ اس میں کلام نہیں کہ ایسے افراد ہوتے ہیں جنھیں کسی قسم کی تعلیم سے فائدہ نہیں پہونچتا۔ لیکن یہ لوگ مہذب انسان کہلانے کے مستحق نہیں ہوتے۔

اگر ہم گزشتہ تہذیبوں کا جائزہ لیں تو معلوم ہو کہ وہ بعض عقیدوں پر مبنی تھیں۔ ان عقاید کے جلو میں ایک مخصوص نظم وضبط کی کارفرمائی تھی جن کے ارد گرد انسانی فطرت اشاری طرز کی ایسی علامتیں بنالیتی تھی جو ان عقائد کے لئے نقش ونگار کا کام دیتے تھے۔ قربان گاہوں کے گرد مندر بنے جہاں صنعت وحرفت، فنون لطیفہ اور علم وحکمت نے پُرخلوص عبادت گزاروں کی طرح اپنی اپنی نذریں گزرانیں۔ کسی قوم کی تہذیب کا نظارہ آپ کو کمھار کے برتنوں میں، امیرانہ زندگی کی نفاستوں میں، بے علم لوگوں کے تصورات میں اور بڑے بڑے عالموں کے علم وفضل میں نظر آئے گا۔ یہ نظارہ آپ کو دنیا میں ہر جگہ نظر آئے گا۔ تہذیب ہی کی بدولت قوموں میں ذوق پیدا ہوتا ہے، ان کی اولوالعزمی کے جوہر اجاگر ہوتے ہیں اور ان کی آزادی کی حدود معین ہوتی ہیں۔ تہذیب کا اثر فرد کی زندگی پر اندرونی طور پر بھی پڑتا ہے اور بیرونی طور پر بھی۔ کسی قوم میں چند ہی ایسے ہوتے ہیں جو اپنی تہذیب کے اوصاف اور اس کے مزاج سے رازداں کہے جاسکیں اکثر ایسے ہوتے ہیں جو اس کے اثر میں آکر اپنے اوصاف عالیہ اور اپنی سیرت کے خدوخال کو نمایاں کرتے ہیں۔ گذشتہ تہذیبوں کا یہ بڑا نقص تھا کہ وہ محدود نقطۂ نظر رکھتی تھیں؛ برخلاف اس کے اب تہذیبی افق وسیع سے وسیع تر ہو رہا ہے۔ میرا خیال ہے کہ

انسانی محرکات عمل، انسانی جبلتیں اور انسانی زندگی کے احوال میں کوئی ایسی بنیادی تبدیلی پیدا ہوگئی ہے کہ تہذیب بجائے ایک مشترک عمرانی قدر ہونے کے شخصی تکمیل کے حصول سے عبارت ہوگئی ہے۔

تہذیب اصل میں معاشری سیرت ہے۔ اس معاشری سیرت کا اظہار خارجی شکلوں اور معیاروں، معین مقاصد و اقدار، اخلاقی اور مادی اسباب و احوال، روایات کی حفاظت اور معاشرہ کے لئے مشترک اور اساسی نصب العین کی تخلیق سے ممکن ہے۔ افراد میں، جن کا تعلق کسی معاشری گروہ سے ہوتا ہے، معاشرہ کی تہذیب سے اندرونی وحدت اور وضع داری پیدا ہوتی ہے۔ تہذیب ان کے محرکات عمل میں ربط و نظم پیدا کرتی ہے۔ ان کے اظہار خودی کو صحیح راستہ پر ڈالتی ہے اور ان کے لئے تکمیل ذات کا سامان بہم پہونچاتی ہے۔ بلاشبہ تہذیب ہی کی بدولت انفرادی خودی کو اپنے اظہار کے جو مواقع اب تک ملتے رہے ہیں وہ اس بھرپور آزادی کے معیار سے کم ہیں جو علم و حکمت اور ادب اور فنون لطیفہ کا مطالبہ ہے۔ لیکن یہ آزادی ہمارے لئے اس وقت تک بڑی ہی گریز پا ثابت ہوگی جب تک کہ ہمارے ادب، ہماری سائنس اور ہمارے فنون لطیفہ ہم میں عقیدہ اور نظم و ضبط کی ایسی روح پیدا نہ کریں جو معاشرہ کو انتشار سے بچانے والی ہو اور اسے افراد کا ایک بے ڈھنگا اور بے ربط مجموعہ نہ بنادے جن میں سے ہر ایک اپنی تکمیل ذات کے لئے ساعی ہو، بالکل اسی طرح جیسے مچھلیوں کو دریا سے نکال کر خشکی پر پھینک دیا جائے اور ہر مچھلی یہ کوشش کر رہی ہو کہ وہ دریا تک کسی نہ کسی طرح سے پہنچ جائے۔

آپ کو شائد یہ عجیب سا معلوم ہو کہ میں نے اس بات پر اتنا زور کیوں دیا کہ تہذیب کو نظم و ضبط اور عقیدہ کی بنیادوں پر استوار ہونا چاہیئے ہم سے پہلے جو نسلیں گزری ہیں ان کے مقاصد کو ہمیں ترک کرنا ہوگا جن کے تحت افراد عمرانی نظام پر حاوی ہو گئے تھے اور انھوں نے ان حلقہ ہائے اثر کو اپنی ملک بنا لیا تھا جو حقیقت میں سوسائٹی کی ملک

ہیں۔ اب اس بگڑے ہوئے توازن کو پھر سے ٹھیک ٹھاک کرنے کی کوشش کی جارہی ہے۔ تمام دنیا میں یہ عمل جاری ہے کہ اجزا میں ہم ربطی پیدا کی جائے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ تہذیب میں پھر سے تحکم و ادعا کا مادہ پیدا ہورہا ہے جو ہمیشہ سے اس کی خصوصیت خاصہ رہی ہے۔ آج یہ بات اگر رجعت پسندی پر نہ سہی تو کم نظری پر ضرور دال ہے کہ مذہب کے متعلق کوئی ایک فرسودہ مگر چلتا ہوا فقرہ چست کرے اور ان لوگوں کو جو اپنے مذہب یا اپنے معاشری ضبط کے پابند ہیں یہ کہے کہ ان میں آزادی حاصل کرنے کی جراءت مفقود ہے۔ ہمیں یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ اٹھارویں صدی کے وسط میں فرانس میں جس انقلاب کی داغ بیل ڈالی گئی تھی اور جس کے اثرات دنیا کے مختلف گوشوں میں بعد میں پھیلے، وہ اب مدت کا اپنا مقصد پورا کرچکا۔ جس طرح نپولین نے دوسرے موقع پر کہا تھا اب اس انقلاب کے اثرات پھر ان اصولوں کی جانب لوٹ رہے ہیں جن سے وہ شروع ہوئے تھے۔ اب اس انقلاب کے اثرات کا خاتمہ ہوچکا۔ اب تہذیب انسانی اپنی وہی حیثیت حاصل کررہی ہے جو اس کو کسی زمانہ میں حاصل تھی اور جو اس کو حاصل رہنی چاہیئے تھی، یعنی ایک معین عمرانی ورثہ جس میں حرکی قوت موجود ہو تاکہ انفرادی سیرت کی تشکیل ہو اور اس کی مساعی میں جوش و احساس پیدا ہو اور اس طرح وہ خود اپنے کارناموں سے اپنی نشو و نما کا سامان بہم پہونچائے۔

اس خیال کے ماسوا کہ اب انفرادیت پسندی کا دور گزر گیا ہم فی الحقیقت اس کا تصور ہی نہیں کرسکتا کہ معاشرہ تہذیب حاصل کرسکے اور افراد اپنے میں اندرونی وحدت پیدا کرسکیں جسے ہم سیرت کہتے ہیں جب تک کہ وہ ان اقدار و مقاصد کے حصول کے لئے ساعی نہوں جنھیں وہ ابدی سمجھتے ہیں۔ انسانوں کی بہت بڑی اکثریت کے واسطے عقیدہ اور نظم و ضبط بندشیں نہیں ہیں جو ان کی روحوں کو مقید کرتی ہوں بلکہ وہ سانچے ہیں جن میں ذہن ڈھالا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ عقیدہ و ضبط میں ترکیب و استحکام اور ذہن کو حرکت میں لانے کی بدرجہ اتم صلاحیت پائی جاتی ہے۔ ان سے صالح محرکات دب نہیں جاتے بلکہ ان میں معنوی

وحدت و تنظیم پیدا ہوتی ہے تاکہ تکمیل ذات کی راہ میں لگن اور شوق جلوہ نما ہو۔ لیکن ادب اور فنون لطیفہ نے تہذیب کی جس قسم کی تاکید کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی اس سے اصل تنقیح میں بڑا الجھاؤ پیدا ہوگیا۔ ادب اور فنون لطیفہ نے اپنے مطالعہ اور تنقید کا منشاء یہ قرار دیا کہ انسانوں کو آگے کی طرف بڑھایا جائے تاکہ موجودہ تہذیب کے مقاصد سے بلند مقاصد تک رسائی ہو، نئے گوشوں کی چھان بین ہو اور پرانے نشان منزل اور مزاحمتوں کو پیچھے چھوڑ دیا جائے جن سے انسانیت کو اب تک برابر دوچار ہونا پڑا ہے۔ لیکن ادب و فنون لطیفہ کے علمبردار اگر خود غلطی پر نہیں تھے تو یہ تو ضرور ماننا پڑے گا کہ انھیں جو منبع ملے انھوں نے بڑی غلطیاں کیں۔ انھوں نے افراد کے لئے جو محض سوسائٹی کے اجزا ہیں وہ سب کچھ حاصل کرنا چاہا جو دراصل صرف شخصیتوں کا حق تھا جن کی ذات سے سوسائٹی اپنی سیرت اور تہذیب کو اخذ کرتی ہے۔ انھوں نے فرد کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے اور ان تمام عقائد کو بھی توڑ پھوڑ کے چکنا چور کر ڈالا جن پر اس کی زندگی مبنی تھی تاکہ اس مسالے سے شخصیت کی تعمیر کی جائے۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس تجربہ میں کبھی بھی کامیابی نہیں ہو سکتی تھی اور نہیں ہوئی۔

شخصیتیں اس طور پر نہیں بنائی جاتیں۔ وہ یا تو محض حسن اتفاق سے پیدا ہو جاتی ہیں یا ایسے احوال کا نتیجہ ہوتی ہیں جو ہمارے قابو سے باہر ہیں۔ انھیں فطرت مساوی طور پر وہبی کمال کے عطیہ سے سرفراز نہیں کرتی اور نہ یہ سب کے سب مضبوط دل دماغ کی مالک ہوتی ہیں لیکن وہ فرد کی معمولی سطح سے اس قدر بلند ہوتی ہیں کہ وہ ان چیزوں کو اپنی خلقی بصیرت سے دیکھ لیتی ہیں جنھیں افراد معمولاً نہیں دیکھ سکتے، انھیں وہ تجربے حاصل ہو جاتے ہیں جو فرد کو کبھی بھی حاصل نہیں ہو سکتے اور وہ ان اثرات و تصورات کو تہذیبی نشو و نما کے لئے استعمال کر سکتی ہیں جو فرد کے لئے مہلک زہر کا اثر رکھتے ہیں۔ وہ معروضی طور پر عمرانی اقدار کا جائزہ لے سکتی ہیں جس طرح ہم سکوں کو اپنے ہاتھ میں لیکر پرکھتے ہیں اور ساتھ ہی ان اقدار میں وہ اپنی عقیدت کو برقرار رکھ سکتی ہیں اس واسطے کہ وہ زندگی کو بے تعلقی کے بجائے عدم تاثر کی عینک سے دیکھنے کی خوگر ہوتی ہیں۔

انھیں اس کا احساس ہوتا ہے کہ صداقت اضافی چیز ہے لیکن باوجود اس کے ان کی عقیدت میں کسی قسم کا رخنہ نہیں پڑنے پاتا۔ اپنے دماغ کے عجیب وغریب عمل میں وہ زندگی کا کلّی طور پر یا اس کے کسی جزو کا تجزیہ کر کے اس کی از سر نو تشکیل کرتی ہیں۔ لیکن اس سے آپ یہ نہ سمجھیں کہ یہ شخصیتیں جو تہذیب کا ماخذ ہوتی ہیں اور عمرانی اقدار کا نظم و ترتیب ان کی ذات سے وابستہ ہوتا ہے یوں ہی خلا میں اٹکل پچو طریقہ پر ظاہر ہو جاتی ہیں۔ وہ پوری نشو و نما نہیں پا سکتیں اگر وہ اپنی اخلاقی اور ذہنی غذا کا سامان ایسی سوسائٹی سے حاصل کرتی ہوں جو محض ایک پریشان و منتشر مجموعہ ہو افراد کا۔ ضرور ہے کہ سوسائٹی وہ سب سامان انھیں مہیا کرے جس کی انھیں حاجت ہے۔ اقدار کی تخلیق کے لئے ان کے پاس مسالہ موجود رہنا چاہیئے جس سے وہ آشنا ہوں۔ ان کے سامنے ایسے مسائل ہونے چاہیں جو ان کی مخصوص صلاحیتوں کے لئے محرک کا کام کریں۔ ان مسائل کا تعلق ان کی ذات سے ایسا گہرا ہوگا کہ جب تک وہ ان کا حل نہ معلوم کر لیں انھیں اطمینان و امن نصیب نہیں ہو سکے گا۔ دراصل ان کی ذات کا نشو و نما ہی ان مسائل کے سایہ تلے ہوتا ہے۔ ان کی زندگی میں شخصی اور اجتماعی اسباب مل کر ایک ہو جاتے ہیں۔ ایسے مشترک اجتماعی مقاصد کا وجود ضروری ہے جن کے حصول کے لئے یہ شخصیتیں اسی طرح سے جد و جہد کرتی ہیں جس طرح دوسرے لوگ اپنی شخصی اغراض کے لئے کرتے ہیں۔ ایسی سوسائٹی میں جس کے سامنے کوئی مشترک اجتماعی نصب العین نہیں جس کے حصول کے لئے وہ ساعی ہو، شخصیت اگر پیدا ہو بھی جائے تو اپنا پورا شعور نہیں حاصل کر سکتی سوائے اس اوپری احساس کے جو اپنی بے مقصدی اور بے اثری سے پیدا ہوتا ہے۔

آپ تہذیب کے مسئلہ پر چاہے کسی نقطۂ نظر سے غور کیجئے 'عقیدت اور نظم و ضبط اس کا جوہر اور اس کی اصلی حقیقت ہیں۔ انھیں سے زندگی کے نقش و نگار بنتے ہیں اور انھیں سے اس کی مختلف تصویروں کی قلم کاری کا اظہار ہوتا ہے۔ انھیں کی بدولت حسن کا احساس اور آزادی کی روح بیدار ہوتی ہے۔ انسانی زندگی کے سفر میں یہ نشان منزل بھی ہیں اور منزل بھی۔

معاشرہ اور تعلیم

از

از جناب مولوی عبد الغفور صاحب استادوں کا مدرسہ۔ جامعہ ملیہ دھلی

تعلیم کے مسئلہ کو چھیڑنے سے پہلے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم تعلیم کی نوعیت پر سوچ کر یہ اندازہ کریں کہ تعلیم، سماج کی کس ضرورت کو پورا کرتی ہے۔ یہ مسئلہ جتنا اہم ہے اتنا مشکل بھی ہے۔ ہم یہاں مختصر طور پر یہ معلوم کرینگے وہ کونسی ایسی ضرورت ہے۔ جس کو پورا کرکے تعلیم سماجی زندگی کو استوار اور بہتر بنانے میں مدد دیتی ہے۔ اس حقیقت کو جاننے کے لئے ہمیں مختلف زمانوں میں تعلیم کی نوعیت معلوم کرنی ہوگی۔ یہ بات ہمیں تاریخ تعلیم بہتر طریقہ پر سمجھا سکتی ہے اس لئے اسکی تفصیلی تحقیق کے لئے نہ یہاں گنجائش ہے اور نہ اس کی خاص ضرورت۔ تاہم واضح طور پر سمجھنے کے لئے ہم جتنا پرانے زمانہ کے تعلیمی نظام کا مطالعہ کرکے موجودہ تعلیم کو سمجھ سکتے ہیں اتنا ہم معلوم کرنے کی کوشش کریں گے۔

امریکہ کے مشہور ماہر تعلیمات جان ڈوئی اپنی مشہور کتاب (Democracy and Education) کا آغاز اس طرح کرتے ہیں۔ "جاندار اور غیر جاندار مخلوق میں بنیادی فرق یہ ہے کہ اوّل الذکر اپنے آپ کو مسلسل حیات نو کے ذریعہ برقرار رکھتی ہے۔" یہ حیات

نہ صرف طبعی طور پر برقرار رہتی ہے۔ یعنی یہ کہ ایک انسان مرجاتا ہے اور اپنے پیچھے اولاد چھوڑ جاتا ہے اور اس طرح سے اپنی نوع کو برقرار رکھتا ہے۔ بلکہ اس طبعی تسلسل کے علاوہ ایک اور تسلسل بھی ہے جس کو ہم تمدنی تسلسل کہتے ہیں۔ یہ تسلسل نسلی تسلسل سے کم اہمیت نہیں رکھتا۔ تمدنی زندگی سے مراد نسل انسانی کے اُن مختلف تجربات کا مجموعہ ہے جو طبعی تسلسل کے ساتھ ساتھ ہر ایک نسل دوسری نسل کے سپرد کرتی ہے۔ ان میں مختلف مشاغلِ حیات۔ رسم ورواج۔ دستور وقوانین مذہبی معتقدات۔ ادب، فنون لطیفہ۔ لباس۔ غرض زندگی کے تمام متنوع اور رنگا رنگ تجربات شامل ہیں اور اس لئے تعلیم اپنے وسیع معنوں میں زندگی کے اس اجتماعی تسلسل کا نتیجہ ہے۔" لوگ پیدا ہوتے ہیں اور فنا ہوتے ہیں مگر زندگی کا یہ اجتماعی تسلسل ہر حالت میں قائم رہتا ہے بزرگ ہمیشہ اس بات کا اہتمام کرتے ہیں کہ اُن کی عزیز متاع زندگی اُن کے پسماندگان کو پہنچے یہ متاعِ عزیز کہیں پر وہ مذہبی روایات کی شکل میں اپنی نئی نسل تک منتقل کرتے ہیں۔ کہیں پر وہ فنون سپہ گری کی شکل میں اُن کے سپرد کرتے ہیں۔ کہیں پر وہ صنعت وحرفت کی صورت میں اپنی خوبیاں آنیوالی نسل کے حوالہ کرتے ہیں۔ کیونکہ جس طرح ہر ایک باپ کی خواہش ہوتی ہے کہ اُسکی اولاد اُس کے ورثہ کے فیض سے مالا مال ہو۔ اسی طرح اجتماعی لحاظ سے ہر جماعت کی خواہش ہوتی ہے کہ اس کی نسلی جماعتی زندگی باقی رہے۔ اگر ایک ہی نسل سطح زمین پر مستقل اپنا قیام برقرار رکھتی تو اُس وقت تعلیم کا مسئلہ آسان ہوتا۔ ہر ایک آدمی اپنے پچھلے تجربہ کی روشنی میں اپنے رویہ سے حسب ضرورت تبدیلی پیدا کرتا۔ جیسے اب اپنی مختصر سے دورانِ زندگی میں کرتا ہے۔ اور غالباً اس طرح کی سینہ بسینہ تعلیم کی ضرورت نہ رہتی۔

مگر یہاں حقیقت تو یہ ہے کہ قوم کا ہر فرد فانی ہے اور ایک خاص مدت کے بعد کسی ایک نسل کے تمام لوگ ایک ایک کرکے گذرتے جاتے ہیں۔ یہ سب لوگ ایک ساتھ نہیں گزرتے بلکہ باری باری سے پُرانے لوگ گزرتے جاتے ہیں اور نئے جانشین پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ زندگی کا یہ نظام ہمیں اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ نئی نسل کو بچانے اور اُس کی زندگی کو خوشحال

اور فارغ البال رکھنے کے لئے اپنے تجربی سرمایہ کو اُن کے سپرد کریں۔ چنانچہ تعلیم اس ضرورت کو پورا کرتی ہے۔

ہر ایک جماعت نہ صرف اس بات کی کوشش کرتی ہے کہ نئی پود کی ایک بڑی تعداد زندگی کی کشمکش سے بچکر پروان چڑھے۔ اور اپنی نئی زندگی گزارے۔ بلکہ یہ خواہش بھی ساتھ لگی رہتی ہے کہ ہر نئی پود اپنے اسلاف کے خیالات، جذبات، علم وفنون اور دیگر تمام خصوصیات کی حامل بنے۔ ورنہ جماعت کے ختم ہونے کا اندیشہ ہے۔ یہ بات جتنی بظاہر آسان معلوم ہوتی ہے اتنی ہی عملاً مشکل بھی ہے۔ اس لئے کہ ایک طرف تو جماعتی زندگی کا سالہا سال کا تجربہ ہوتا ہے اور دوسری طرف انسان کا ننھا اور عاجز و ناتواں جانشین۔ مشکل تو یہ ہے کہ ہر نئی نسل پرانی نسل کی چیزوں کو ماں کے پیٹ میں سے لیکر دنیا میں نہیں آتی ہے۔ بلکہ سب کچھ اُسے مسلسل محنت اور جفاکشی کے بعد ایک خاص عمر میں سیکھنا پڑتا ہے۔ اور جوں جوں انسان کا تمدنی سرمایہ بڑھتا جاتا ہے۔ نئی نسل کو تربیت دینے کا معاملہ زیادہ اہم اور مشکل ہوتا جاتا ہے۔ کیونکہ تمدن کی ترقی کے ساتھ انسان کے بچے کی خام صلاحیتوں اور بڑوں کی زندگی کے تمدنی معیار کے درمیان یہ خلیج وسیع تر ہوجاتی ہے۔ اور جسمانی لحاظ سے بڑھنا یا اپنی زندگی کو برقرار رکھنے کے لئے روزی کمانے کے چند ڈھنگ سیکھنا سماجی متمدن زندگی کی بقا کے لئے کافی نہیں ہے۔ بلکہ متمدن زندگی کے صحیح رکن ہونے کے لئے آدمی کو پیہم کوشش کرنا پڑتی ہے۔ ورنہ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بعض اوقات پوری قوم کی قوم زندگی کی دوڑ میں درماندہ رہ جاتی ہے اور اسلاف کی خوبیوں سے بے بہرہ ہوکر انحطاط کے گڑھے میں گر جاتی ہے۔ یہ جہاں ایک زبردست تعلیمی نظریہ ہے۔ وہاں ایک تاریخی حقیقت بھی ہے مسلمانوں کی مثال کو لیکر ڈاکٹر اقبال نے اس مضمون کو غنی کے مصرعہ پر مندرجۂ ذیل تضمین کرتے ہوئے فرمایا ہے:۔ ع غنی روزِ سیاہ پیرِ کنعاں را تماشا کن۔

اس خطرے سے بچنے کے لئے لوگ ہر زمانہ میں اپنے ضروریات کے مطابق بعض اہم چیزوں کو دوسروں تک پہونچانے کے لئے اہتمام کرتے ہیں۔ اور مختلف زمانوں میں اس مقصد کو پورا کرتے

اداروں کی صورت بھی مختلف رہی ہے۔ اسکی مختصر سی تفصیل ہم بعد میں دیں گے۔ اس وقت تو اتنا بتا دینا کافی ہوگا کہ ہر جماعت اپنی اچھائیوں کو اپنی نسل تک منتقل کرنے کی بڑی متمنی رہتی ہے۔

تجربی سرمایہ کو دوسری نسل تک منتقل کرنے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کے لئے خاص مدرسے ہوں بلکہ خود سماج ہی اس کام کو بہت موثر طریقہ پر انجام دیتا ہے۔ دوسروں کے ساتھ رہنا ہی سب سے بڑی تعلیم ہے۔ چنانچہ موجودہ زمانہ میں جبکہ تعلیم و تربیت کے لئے مختلف ادارے مخصوص کئے گئے ہیں۔ لوگ اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ "خاندان بچہ کا سب سے پہلا مدرسہ ہے"۔ سماجی زندگی کی ہمہ گیری ہمیشہ افراد کی زندگی کو اپنے رنگ میں رنگتی رہتی ہے۔ چنانچہ اب بھی جب ہم کسی بڑی شخصیت کا مطالعہ کرتے ہیں تو اسکی عام تعلیم کے علاوہ ہم اس کی خاندانی جماعتی ماحول کا مطالعہ کرتے ہیں۔ نیز یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اس زمانہ میں کن معاشرتی خیالات کا دور دورہ تھا اور اس آدمی کا ان کے متعلق کیا رویہ رہا ہے۔ کہاں تک وہ ان حالات سے متاثر ہوا اس لئے کہ کسی آدمی کی صحیح قدر و قیمت معلوم کرنے کے لئے ہمیں اس کے تمام حالات کو دیکھنا پڑتا ہے۔ اور جب ہی جاکر ہم کسی صحیح فیصلہ پر پہونچ سکتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خود سماج ہی ہمارا سب سے بڑا معلم ہے۔ اس میں رہ کر جو کچھ ہم سیکھتے ہیں۔ وہ کتابی مدرسہ کی چار دیواری میں ہمیں کبھی نصیب نہیں ہوتا :۔ چنانچہ انسان نہ صرف سماجی ضرورتوں کی وجہ سے علم سیکھتا ہے بلکہ سماج میں رہ کر ہی وہ حقیقی علم حاصل کرتا ہے۔ اقبال نے اس حقیقت کو برگساں کے حوالہ سے یوں بیان کیا ہے :۔

تا بر تو آشکارا شود راز زندگی — خود را جدا ز شعلہ مثال شرر مکن
در مرز بوم خود چو غریباں گذر مکن

نقشے کہ بستۂ ہمہ اوہام باطل است — عقلے بہم رساں کہ ادب خوردۂ دل است

ہم ابھی تک تعلیم کو بہت محدود معنوں میں استعمال کرتے آئے ہیں۔ اس لئے یہ بات مشکل سے ہماری سمجھ میں آتی ہے کہ دوسرے سماجی ادارے بھی تعلیم دینے میں اتنی ہی مدد

دیتے ہیں جتنا مدرسہ۔ اگر اس خیال سے دیکھا جائے کہ تعلیم نے انسان کو اپنے بدلتے ہوئے ماحول کے لئے مختلف زمانوں میں کس طرح تیار کیا ہے۔ تو ہم ایک امریکی ماہر تعلیم کی زبان میں تعلیم کی یوں تعریف کرسکتے ہیں :-

"تعلیم بحیثیت ایک سماجی عمل کے بجز اس کے کچھ نہیں کہ یہ ایک آسان طریقہ ہے ایک پیدائشی عاجز و ناتوان فرد کو ایک ہی پیڑھی کے تھوڑے سے عرصہ میں زندگی کے گوناگوں اور بڑھتی ہوئی پیچیدگیوں سے دوچار ہونے کے لئے مدد دینے کا"

اس لحاظ سے تعلیم کا مفہوم بہت وسیع ہو جاتا ہے اور اس وسیع مفہوم کے ماتحت ہم اپنی تعلیم کے لئے سب سے زیادہ خود سماج کے مرہون منت ہیں۔ چنانچہ جس مدرسہ کا اس وقت موجودہ زمانے میں رواج ہے۔ یہ بہت بعد کی چیز ہے۔ اور کئی لحاظ سے یہ پرانے طریقۂ تعلیم کے لحاظ سے ناقص بھی ہے۔ پرانے زمانہ میں جب کہ زندگی سادہ تھی۔ تمام بچے غیر ارادی طور پر اپنے والدین اور بزرگوں سے اُن کے مشاغلِ زندگی اور رسم و رواج کے متعلق سیکھتے تھے۔ اور یہ تعلیم محض زبانی نہیں تھی بلکہ بچے اپنے ماں باپ کے مشاغل میں براہِ راست شرکت کرکے یا اپنے طور پر اپنے کھیلوں میں انکی نقل کرکے انکی زندگی کو بہتر طریقہ پر سمجھتے تھے، اون کے تجربے سے فائدہ اٹھاتے تھے۔ لڑکی ماں کے کام میں اسکی مدد کرتی تھی اور اس طرح کچھ عرصہ بعد خود بخود ماں کے کاموں میں شریک ہوکر امور خانہ داری سے رفتہ رفتہ واقف ہو جاتی تھی۔ لڑکا بھی اپنے باپ کو شکار کرتے دیکھتا یا کھیتی باڑی اور نگہبانی کرتے دیکھتا۔ اسکی دیکھا دیکھی یہ بھی اس کے کام میں شریک ہوکر اسکی مدد کرتا اور پھر ایک خاص عمر پر پہنچکر باپ کے پورے تجربے سے فائدہ اٹھاتا۔ اور اپنے سماج کا ایک پورا رکن بن جاتا تھا۔ غرض جب تک انسان نے ابھی تمدنی اعتبار سے پوری ترقی نہیں کی تھی۔ ہر نئی نسل پچھلی نسل کے تجربات کو اس کے کاموں میں براہ راست شرکت کرکے فائدہ حاصل کرتی تھی لیکن اس وقت بھی چند خاص چیزیں ایسی تھیں جن کو وہ دوسروں تک پہنچانا اپنا فرض سمجھتے تھے۔ مثلاً بچوں کو اس وقت بھی بالغ ہونے کے ساتھ خاص مراسم

ادا کرنا پڑتے تھے۔ بعض لوگ اپنے بچوں کو پرانی داستانیں رٹایا کرتے تھے اور یہ لوگ ان کو سینہ بسینہ دوسری نسلوں تک پہونچا دیتے تھے اس طرح بعض مذہبی عقائد کو بھی لوگ اپنی آیندہ نسل تک پہونچانا اپنا فرض سمجھتے تھے۔ تاکہ انکی نسل ارضی وسماوی بلاؤں سے محفوظ رہے اور ان باتوں کو لوگ بہت اہمیت دیتے تھے۔ جب دنیا میں تحریر کی ایجاد ہوئی تو اس وقت سب سے پہلے جس کی مستقل یاد داشت رکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی وہ یہی اساطیر اور مذہبی عقائد تھے۔ یوں تو پرانے لوگ تحریر سے پہلے اپنی ابتدائی مصوری میں اپنے خیالات کو تصویر کے ذریعہ نسل تک منتقل کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ مگر جب سے تحریر ایجاد ہوئی ہے ان قیمتی معلومات کے پھیلنے اور منتقل ہونے میں بڑی ترقی ہوئی۔ یہاں تک کہ چند نسلوں کے بعد ایک بہت بڑا ذخیرہ جمع ہونے لگا۔ اور یہ رفتہ رفتہ بذات خود ایک مستقل شعبۂ زندگی بن گیا۔ اس کے پڑھنے اور پڑھانے والے لوگ بھی مخصوص ہو گئے۔ غالباً یہیں سے موجودہ مدرسہ کی ابتدا ہوئی۔

اس آغاز کے ساتھ تعلیم میں بڑی نمایاں تبدیلی پیدا ہوئی۔ ایک طرف تو بے قاعدہ تعلیم تھی جو زیادہ تر گھر کے کاروبار اور قبیلہ کے عام رسم ورواج سے متعلق تھی اور جس کو بے ضابطہ طریقہ پر بچہ اپنے بزرگوں کے ساتھ رہ کر حاصل کرتا تھا۔ اور دوسری طرف باضابطہ تعلیم تھی اس کا مقررہ وقت ہوتا تھا۔ اور جگہ کا بھی تعین ہوتا تھا۔ تعلیم وتربیت کا یہ فرق بہت بعد تک بھی رہا۔ یہ ضرور ہے کہ جوں جوں زمانہ بڑھتا گیا تعلیم میں بہت سے اور مضامین بھی شامل ہوتے گئے لیکن ان کی حیثیت بالکل نظری ہو گئی تھی۔ زندگی کے عملی مسائل کے لئے لوگوں کو اپنی ضروریات اور حالات کے مطابق دوسرا انتظام کرنا ہوتا تھا۔ انسان کسی قدر متمدن ہو گیا اور اسکی ضروریات کسی قدر بڑھ گئیں۔ تب بھی اس کے تجربہ کے حاصل کرنے کے لئے نئی نسل کے واسطے کسی خاص ادارے کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی تھی۔ لوگ براہ راست مشاغل زندگی میں شرکت کر کے سب کچھ سیکھتے تھے جیسے جیسے پیشوں کے اعتبار سے سماج کے مختلف طبقے قائم ہوتے گئے۔ تب لوگ برادریوں کی شکل میں اپنی اولاد کو اپنے طور پر اپنے پیشے سکھاتے تھے۔ ہر ایک پیشہ کی حیثیت مقامی

ہوا کرتی تھی۔ اور ہر طبقہ اپنے پیشے کے سکھانے کے لئے اپنی اولاد کو عرصہ تک اسی کام میں لگائے رکھتا تھا۔ کیونکہ ابھی لوگوں نے سائنس کو اپنے روزمرہ کے کاروبار میں استعمال کرنا نہیں سیکھا تھا ہر کام قریب قریب سادہ ہوتا تھا۔ اس لئے عام طور پر لوگ کم توجہ اور محنت سے نسل انسانی کے ضروری تجربے سے واقفیت حاصل کرتے تھے۔ اس لئے کسی خاص رسمی تعلیم کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی تھی۔

اس کے بعد تعلیم مخصوص طبقوں میں مختلف شکلوں میں باضابطہ طور پر رائج نظر آتی ہے روحانی پیشواؤں سے الگ امراء کے طبقہ نے بھی مذہبی پیشواؤں کی نقل میں اپنا تعلیمی نظام قائم کیا۔ اس میں بیشتر شہزادوں اور امراء کے بچوں کی تعلیم ہوتی تھی۔ یہ تعلیم اسی بات کیلئے دیجاتی تھی کہ یہ نیا امراء کا طبقہ ملک میں حکومت کا کام اچھی طرح کر سکے۔ اس کے علاوہ درباری آداب اور ادب، موسیقی اور سپاہ گری کے فنون بھی اُن لوگوں کو سیکھنے پڑتے تھے۔ اس امراء کے خاص طبقہ کے ماتحت ایک طبقہ کو سپہ گری کے فنون کے لئے مخصوص کیا گیا۔ اور ایک کو انشاء اور قانونی مسائل سے متعلق کر دیا گیا۔ اور جیسے جیسے وقت گذرتا گیا ان پیشوں کی تقسیم میں اور بھی تخصیص پیدا ہوتی گئی۔ اس کے ماتحت عام پیشہ وروں کا طبقہ تھا۔ اس کا وجود شہروں کی پھیلنے کا نتیجہ تھا۔ جس طرح مذہبی طبقہ اور امراء کا طبقہ منظم تھا اسیطرح ان (Guilds) یا پیشہ وروں کا طبقہ ہر لحاظ سے منظم تھا۔ اور ان کا کاروبار بھی خوب پھیلا۔ جب ان کو بھی اپنے کاروبار سے فرصت ملنے لگی تو انہوں نے بھی اپنی اولاد کو کارخانہ اور معمولی حساب کتاب کے کام میں خاص ترتیب دینا شروع کیا۔ خالص علمی کام تو اب بھی مذہبی لوگوں کے سپرد تھا لیکن دنیاوی معلومات اور دستکاری کا کام تجارت پیشہ اور دستکاروں کے سپرد تھا۔ اور یہ سلسلہ عرصہ تک جاری رہا یعنی خالص علمی کام مذہبی طبقہ سے متعلق تھا۔ اور دنیاوی کاروبار کے لئے مختلف کاروباری طبقے اپنے اپنے طور پر انتظام کرتے تھے۔ اس لئے مدرسہ اور مکتب بھی شروع شروع میں مذہبی طبقہ کا بہت اثر رہا اور بہت حد تک اب بھی ہے۔ ہمارے موجودہ

مدرسہ کی پوری پرورش مذہبی سایہ میں ہوئی ہے۔ جس میں دنیاوی معاملات کا کاروباری پہلو غائب تھا۔ البتہ اس سے عام معاشرتی پہلو کی جھلک ضرور نظر آتی تھی۔ چونکہ پہلے زمانہ میں (قرون وسطیٰ) مذہب زندگی کے تمام شعبوں پر چھایا ہوا تھا۔ اس لئے روزمرہ کی زندگی کے قوانین بھی بہت حد تک مذہب کی روشنی میں بنائے جاتے تھے۔ اس لئے ان کا پڑھانا بھی مدرسہ کا فرض تھا۔ چنانچہ آہستہ آہستہ اس کا یہ اثر رہا کہ جو طالب علم خالص مذہبی تعلیمات کے علاوہ دوسرے مدنی علوم مثلاً قانون منطق اور ریاضی وغیرہ کی تکمیل کے لئے بھی ان تعلیم گاہوں میں داخل ہوتے تھے اور جن کو خالص مذہبی علوم سے کوئی ایسا خاص تعلق نہیں ہوتا تھا۔ ان کو بھی مذہب نے اپنے دامن تربیت میں لے لیا اور عام لوگ بھی ان لوگوں سے زیادہ تفریق نہیں کرتے تھے۔ اس کے بعد جیسا جیسا زمانہ بدلتا گیا مدرسہ نے بھی اپنی ضروریات میں اضافہ کیا۔

البتہ ان مدرسوں میں دستکاری کا کوئی خاص انتظام نہیں تھا۔ اسکی کئی وجوہ تھیں۔ ایک تو یہ کہ مذہبی اثرات کی وجہ سے عملی تعلیم کے لئے ان مدرسوں میں گنجائش نہیں تھی اس کے بعد مدرسہ جب نصاب تعلیم میں کسی قدر دنیاوی ہونے لگا تب اس پر امراء کے تہذیب و تمدن کا اثر پڑا۔ مدرسہ خالص ذہنی اور شخصی تہذیب کا مرکز بنا۔ دستکاری کے متعلق اس زمانہ میں امراء کے ذہن میں خاص قسم کے تعصبات تھے۔ انہوں نے دستکاری کو مدرسہ کی چار دیواری میں آنے کی اجازت نہیں دی۔ اس لئے اس زمانہ میں ہر قسم کے ہاتھ کے کام کو ذلیل سمجھا جاتا تھا۔ مثلاً بہت عرصہ تک جرّاحی اور عام علاج و معالجہ کا کام حجاموں اور عطاروں کے سپرد تھا کیونکہ اس سے شخصی خدمت اور معاوضہ کا لینا ثابت ہوتا تھا۔ تہذیب کا اس زمانہ میں ایک خاص مفہوم تھا۔ چنانچہ ڈوئی لکھتا ہے کہ "روایتی طور پر تہذیب کا تعلق فرصت اور فارغ البالی سے تھا۔ اس میں علم کا درجہ محض ذہنی تھا اور روحانی زندگی بھی اس قسم کی تھی جس میں ہاتھ سے بیر کچھ کام نہ کرنا پڑے۔ تہذیب کا معیار بس ذاتی زیبائش اور مخصوص قسم کی ذہنی جمالیاتی ذوق و بیداری تک محدود رہ گیا تھا۔ جس میں جماعتی رہنمائی یا خدمت کا جذبہ غائب تھا۔

کیونکہ اس میں قابل لوگوں کو اپنی خداداد صلاحیتوں کو پورے طور پر کھپانے کے مواقع کم نکلتے تھے۔ اور اس میں عام ترقی کی گنجایش بھی کم تھی۔ اس لئے قابل اور طباع لوگ اس طرف کم متوجہ ہوتے تھے۔ غرض کئی وجوہ سے دستکاری کو مدرسہ میں باقاعدہ جگہ نہیں ملی۔ پیشتر اس کے ہم یہ دیکھیں کہ تعلیم میں پیشہ کی کیا اہمیت ہے اور پیشہ فرد اور سماج کی کس تعلیمی ضرورت کو پورا کرتا ہے ہم جان ڈوئی کی مدد سے ان غلط فہمیوں کا ازالہ کرنا چاہتے ہیں جو تہذیب اور پیشے کے متعلق قائم ہوتی آئی ہیں۔ صاحب موصوف کہتے ہیں "کسی پیشہ کی ضد نہ تو محض بیکاری ہے۔ اور نہ تہذیب بلکہ بے مقصدی اور متلون مزاجی ہے۔ اس لئے شخصی لحاظ سے آدمی کے پاس تجربات کا ذخیرہ جمع نہیں ہوسکتا اور دوسری طرف اجتماعی لحاظ سے آدمی بالکل ایک طرف نکھٹو ہوجاتا ہے جو دوسروں کا خون چوس کر زندہ رہتا ہے۔ اس کے برخلاف پیشہ مسلسل ترقی کا عملی زینہ ہے اس سے ایک طرف جمالیاتی ذوق کی نشوونما ہوتی ہے تو دوسری طرف اس میں مخصوص حکمی صلاحیتیں فروغ پاتی ہیں۔ اگر ایک طرف اس میں اچھے شہری پیدا کرنے کی گنجایش تو دوسری طرف اس میں پیشہ ورانہ اور کاروباری زندگی کو بہتر بنانے کے لئے ہر قسم کے مواقع ہیں اور صنعتی قابلیت اور مفید مشغلوں کا تو ذکر ہی کیا ہے۔"

غرض پرانے زمانہ کے معاشرتی تعصبات نے تعلیمی نظام کے متعلق بھی ایسے غلط خیالات عوام میں پیدا کردیئے تھے۔ جن کی وجہ سے عملی تعلیم کو نظروں سے گرادیا گیا۔ علم اور عمل کو دو الگ شعبوں میں تقسیم کردیا گیا۔ جس کی وجہ سے دونوں ایک دوسرے کے مفید اثرات سے محروم رہے۔ علم محض عقلی قیاس تک محدود رہ گیا تھا اس سے کوئی اجتماعی فائدہ دنیا کو نہیں پہونچتا تھا۔ خاص لوگ اس میں شریک رہتے تھے۔ اور عملی زندگی محض روزمرہ کی محنت و مشقت پر آکر رک گئی تھی۔ یہ بس زندگی کو برقرار رکھنے کا ایک ذریعہ تھا۔ اس میں عقلی تجربے اور علمی نفسیات کا کہیں نام و نشان نہ تھا۔ تعجب تو یہ ہے کہ اس کا اثر ابھی تک ہماری زندگی میں پایا جاتا ہے۔ ایک طرف تو یونیورسٹی کی اعلیٰ تعلیم ہے جسکی حیثیت بالکل نظری ہے۔

اور جس کی بنیاد وہی امراء کے تعلیمی تربیت کے خیال پر قائم ہے۔ دوسری طرف لوگ اس بات پر مجبور ہیں کہ وہ صنعتی تعلیم حاصل کریں ورنہ اس کے بغیر تو موجودہ تمدن کا چلانا ناممکن ہو جائے گا۔ اس لئے سماج نے مدرسہ میں اس کا بھی انتظام کر تو دیا ہے لیکن ابھی دونوں آپس میں شیر و شکر نہیں ہوئے ہیں ضرور ہے کہ ہر صنعت زیادہ ترقی یافتہ ہونے کی وجہ سے اپنی ترقی کے لئے سائنس اور ریاضی کا محتاج ہو اور اس لئے مجبوراً کسی مخصوص پیشہ کے طالب علم کو یہ سب کچھ سیکھنا پڑتا ہے مگر ابھی تک اس سے معاشرتی جذبہ غائب ہے۔ اس قسم کی تعلیم بھی اپنے نقطۂ نظر میں بالکل پیشہ ورانہ ہے۔

ہماری ابتدائی تعلیم پر بھی ابھی تک نظری تعلیم کا بہت اثر ہے۔ ابتدائی مدارس کی تنظیم بھی بہت حد تک یونیورسٹی کے نظام تعلیم کے ماتحت ہوتی ہے حالانکہ کتنے ہی لوگ ایسے نکلیں گے جو ابتدائی تعلیم کے بعد ثانوی اور ثانوی کے بعد اعلیٰ تعلیم تک پہونچیں گے غرض ہماری تعلیم میں ابھی تک قدامت پرستی کی بُو پائی جاتی ہے۔ اور لوگوں نے ابھی تک تعلیم کو سماجی ضرورت اور انفرادی مقتضات کی روشنی میں نہیں دیکھا۔ اس لئے ہماری تعلیم میں بہت سا وقت ضائع جاتا ہے۔ ایک طرف تو ہر قسم کے بچوں کو ایک ہی قسم کی نظری تعلیم دی جاتی ہے حالانکہ اُن میں سے بیشتر ایسے ہوتے ہیں جو کسی خاص کام میں مہارت حاصل کر کے ایک طرف اپنے آپ کو اور دوسری طرف سماج کو فائدہ پہونچا سکتے ہیں۔ اپنے آپ کو تو یوں فائدہ پہونچائیں گے کہ اگر طالب علم کو اپنی خدا داد صلاحیتوں سے کام لینے کا موقع ملیگا۔ یعنے وہ زندگی میں جو کام کرے گا وہ اس کی طبیعت کے موافق ہوگا۔ تو اُسے اپنے کام سے محبت ہوگی اور خوش و مطمئن زندگی گزارے گا اور دوسرے اس کا یہ فائدہ ہوگا کہ اس کی محنت سے سماج کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہونچے گا۔ کیونکہ جس کام سے اسے لگاؤ ہے اس کو زیادہ بہتر کرے گا اس لئے وہ اپنی حیثیت کے مطابق سماجی حالت میں زیادہ سے زیادہ اضافہ کر سکے گا۔

چنانچہ نئی تعلیم میں جو حرفہ کے ذریعہ سے دی جاتی ہے اس کا یہ ہرگز مقصد نہیں کہ

طلبہ تنگ معنوں میں پیشہ ور ہو جائیں۔ بلکہ اس کے پیچھے جو روح کام کر رہی ہے وہ بالکل مختلف ہے
اسکی بنیاد چند وسیع تعلیمی مقاصد پر ہے۔ جن کو ڈوئی نے بہت واضح طور پر ہمارے سامنے پیش کیا ہے
پروفیسر ڈوئی پیشہ کے تمدنی پہلوؤں پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "ہر پیشہ میں تہذیب و
شایستگی کے لئے اتنی گنجایش ہے جتنی نظری تعلیم میں۔ موجودہ نظری تعلیم جس میں کسی خاص
پیشے مثلاً تالیف وتصنیف، اخبار نویسی، وغیرہ کے لئے تیاری کی جاتی ہے اتنی پیشہ ورانہ ہے
کہ کام کی وسعت وتنگی کام کرنے والے کی ذہنیت پر موقوف ہے۔ چنانچہ اسی بات کو بیان کرتے
ہوئے کہ لوگ اب تعلیم میں حرفہ کی اہمیت پر کیوں زور دیتے ہیں اس کے مندرجہ ذیل وجوہات
بیان کرتے ہیں:۔

(۱) سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ موجودہ جمہوری نظام زندگی میں ہر قسم کی
صنعت وحرفت کو جس سے جماعت کو کچھ نہ کچھ فائدہ پہنچتا ہے قدر وقیمت کی نگاہ سے دیکھا
جاتا ہے۔ نظری طور پر ہر مرد عورت سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ اس مدد کے لئے جو ان کو
سماج کی طرف سے ملتی ہے کوئی نہ کوئی کام کرے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ گذشتہ ۱۵۰ سال سے اُن پیشوں نے جن میں بڑے
پیمانہ پر کام ہوتا ہے بہت زیادہ اہمیت حاصل کی ہے صنعت وتجارت کی اب محض خانگی
اور مقامی یا عارضی اہمیت نہیں رہی۔ بلکہ ان کو ایک مستقل اور عالمگیر حیثیت حاصل ہے۔ ان میں
سماج کا بہترین دل ودماغ مصروف کار نظر آتا ہے۔ اہل صنعت، بنکر اور نظام کارخانہ داری کے
کپتانوں نے ہر جگہ موروثی جاگیرداروں کو سماجی زندگی میں پس پشت ڈالدیا ہے۔ موجودہ سماجی
زندگی کے مسائل بھی بالکل صنعتی زندگی سے متعلق ہیں۔ موجودہ زمانہ میں سب سے بڑا مسئلہ
مزدور اور سرمایہ دار کا ہے۔ اس صنعتی انقلاب نے تعلیم اور مسئلہ معاش کو صف اول میں
جگہ دینا ضروری کر دیا ہے کیونکہ سماجی زندگی میں اس وقت تک کوئی خاطر خواہ ہم آہنگی پیدا
نہیں ہو سکتی۔ جب تک اس تعلیم کو چیلنج نہ دیا جائے جسکی پرورش موجودہ زمانہ سے بالکل

مختلف حالات میں ہوئی ہے اور جب تک کہ تعلیم کے سامنے نئے مسائل کا حل پیش نظر نہو۔

(۳) تیسری بات یہ ہے کہ صنعت کی اب وہ پہلی سی روایتی اور رسمی حیثیت نہیں رہی بلکہ اسکی حیثیت اب بالکل حکمی یعنے سائنٹیفک بنیادوں پر قائم ہے یعنے جیسے جیسے ریاضی طبعیات، اور کیمیا میں ترقی ہوتی جائے گی ویسے ویسے اس میں بھی ترقی ہوتی جائے گی۔ کیونکہ اسکی مشنری تمام تر انکی بنیادوں پر قائم ہے۔ اس معاشرتی انقلاب نے نئے نئے حل طلب مسائل پیدا کرکے اور ذہنی طور پر صنعتی اوزار کے استعمال کی قدر و قیمت بڑھا کر سائنس کی دنیا میں ہیجان پیدا کر دیا ہے۔ اس کا معاوضہ سائنس نے بھی صنعت کو سود در سود ادا کر دیا ہے جس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ صنعتی کاروبار میں پہلے سے بہت زیادہ ذہنی سرمایہ کی ضرورت ہے اور اس نے تمدنی زندگی کے لئے لامحدود امکانات پیدا کر دیئے ہیں۔ ایسی تعلیم کی جو کام کرنے والوں کو اپنے کام کی حکمی اور سماجی پہلوؤں سے واقف کرے بڑی سخت ضرورت ہے تاکہ ایسا نہو کہ تمام لوگ جاہل رہ کر اس مشین کے جس کو یہ چلا رہے ہیں دُم چھلہ بن کر نہ رہ جائیں۔

آخری بات تو یہ ہے کہ تعلیمی نفسیات اور بالخصوص بچوں کی نفسیات میں جو ترقی ہوئی ہے وہ بھی پیشہ کی معاشی حیثیت سے کم نہیں ہے۔ کیونکہ جدید نفسیات انسان کی بعض خداداد صلاحیتوں مثلاً تجسس، تجربے کرنا اور کچھ نہ کچھ کرتے رہنے کی خواہش کو بہت اہمیت دیتی ہے۔ اور اس سے پتہ چلتا ہے کہ ہر سیکھنا محض کسی ایسے دماغ کا جو پہلے سے بنا بنایا ہو کام نہیں ہے۔ بلکہ دماغ بذات خود ان خداداد صلاحیتوں کی تربیت یافتہ صورت ہے جو مختلف تجربات میں زندگی میں شرکت کرنے کا نتیجہ ہے۔

ان میں آخری بات ابتدائی تعلیم کے لئے بہت اہمیت رکھتی ہے۔ بعض لوگ جدید تعلیم پر یہ تنقید کرتے ہیں۔ کہ یہ اپنے انداز میں بلکہ دنیاوی ہے۔ اس کی وجہ سے ذہنی اور روحانی ترقی کو نقصان پہونچنے کا اندیشہ ہے۔ چنانچہ یہی لوگ خود دوسری طرف ایسی تعلیم کی تائید کرتے ہیں۔ جو اپنے طریقۂ کار میں تو بالکل نظری ہے۔ مگر ذہنیت کے اعتبار سے بالکل

کاروباری ہے مثلاً ہماری تعلیم گاہوں سے جتنے پڑھے لکھے لوگ نکلتے ہیں۔ وہ بشیتر طور پر اس بات کے لئے پڑھتے ہیں کہ ڈگریاں حاصل کرکے کہیں ملازمت حاصل کریں۔ اس کے لئے وہ اُس پابندی، سختی اور بناوٹی طریقہ سے امتحان پاس کرنے کے گُر سیکھتے ہیں۔ جس سختی سے کہ کوئی پیشہ ور اپنا کام سیکھتا ہے۔ موجودہ زندگی میں مہذب آدمی کی امتیازی شان تو یہ ہونی چاہیے کہ وہ زندگی کے زیادہ سے زیادہ مفید مشاغل میں حصہ لے سکے۔ اور زندگی کے ہر شعبہ میں اپنے آپ کو بہتر سے بہتر ثابت کر سکے۔ سماج اور زندگی کے متنوع تجربات سے زیادہ سے زیادہ لطف اندوز ہو سکے، چاہے وہ جسمانی مشاغل سے متعلق ہوں یا ذہنی اور روحانی تجربات سے۔ ڈاکٹر ٹیگور موجودہ شہر کی خود غرضانہ اور دیہات کے لئے بے فیض زندگی پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :-

"ایک زمانہ وہ تھا جبکہ ہمارے دیہات ہمارے ملک کے تمام تمدنی مشاغل سے گہرا رشتہ رکھتے تھے۔ شہر محض انتظامی امور کے مراکز تھے۔ جن کے ذریعہ سے خاص خاص مقاصد پورے ہوا کرتے تھے اور جنکی نوعیت زیادہ تر سرکاری اور پیشہ ورانہ ہوا کرتی تھی لیکن عام لوگوں کی زندگی کے تمام مقاصد پورا کرنے کے لئے دیہاتوں کے اندر ملک کا اچھا دل و دماغ مصروف کار رہتا تھا۔ جو تمام صلاحیتوں اور ذرائع کو کام میں لاکر دیہاتیوں کو فیض پہونچاتے تھے لیکن آج کئی وجوہ کی بناد پر دیہات کس مپرسی کی حالت میں ہیں اور روز بروز تیزی کے ساتھ غلامی اور تمدنی کم مائیگی کی زندگی اختیار کرنے پر مجبور ہیں۔ وہ اس بات پر مجبور ہیں کہ اس ناشکرگزار شہری آبادی کے لئے بے مزہ محنت اور بے مہارت مشقت ایسی فضا میں کریں جو صحت کے اعتبار سے بہت خراب اور ذہنی لحاظ سے پست اور کم مایہ ہے۔"

پیشہ کی تمدنی اور تعلیمی اہمیت کو اس قدر بیان کرنے کے بعد اب ہم پھر ایک مرتبہ اصل موضوع کی طرف جاتے ہیں یعنے یہ کہ مختلف اداروں نے ہماری تعلیمی ضرورتوں کو اپنے اپنے رنگ میں کیوں کر پورا کیا ہے اور مدرسہ نے آہستہ آہستہ سب اداروں کی جگہ کیسے لینی

شروع کی۔ ہم شروع میں یہ بتا چکے ہیں کہ جیسے جیسے تمدنی زندگی کو فروغ حاصل ہوا اور زندگی کے مشاغل زیادہ پیچیدہ ہوتے گئے۔ لوگوں کو اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ یہ کام کسی خاص ادارے کے سپرد کر دیا جائے۔ یہ بات یکایک پیدا نہیں ہوئی۔ بلکہ اس کا وجود پہلے غیر محسوس طور پر چلا آرہا تھا۔ اس لئے مدرسہ نے اس بوجھ کو سنبھالنے کا ارادہ کر لیا۔ مدرسہ نے اپنے ذمہ ایسی تمام مہارتوں کو سکھانے کا ذمہ لیا۔ جن کو حاصل کر کے بچے آئندہ جا کر مختلف مشاغل زندگی میں کامیابی کے ساتھ شرکت کر سکیں۔ لیکن جیسے پہلے ہم نے بتایا۔ اس پر یونیورسٹی کی تعلیم کا زیادہ اثر رہا۔ چنانچہ مدرسہ بھی یونیورسٹی کا ایک چھوٹا سا نمونہ سمجھا جانے لگا اس لئے اس میں بھی خالص نظری تعلیم دی جانے لگی۔ خیال یہ تھا کہ بچوں کو حساب لکھنا پڑھنا سکھایا جائے تاکہ پھر ان بنیادی معلومات کے ذریعہ وہ اپنے کاروبار کو کامیابی کے ساتھ چلا سکیں۔ چنانچہ مدرسوں میں مختلف مضامین کے نصاب مقرر کئے گئے۔ اور ہر ایک درجہ میں مقررہ نصاب پورا کرنا لازمی ہو گیا۔ اس طرح کی منطقی ترتیب سے تعلیم کو بہت نقصان پہنچا۔ کیونکہ پہلے زمانہ میں بچے جو معلومات حاصل کرتے تھے وہ بالکل قدرتی مواقع پر سیکھتے تھے۔ اور بزرگوں کی رہنمائی میں مشاغل زندگی میں براہِ راست شرکت کرنے سے سیکھتے تھے۔ مگر مدرسہ کی تخصیص نے بچوں کو اس بات سے محروم کر دیا۔ اس لئے مدرسہ کا یہ فائدہ ضرور ہوا کہ علم مدون صورت میں پڑھایا جانے لگا اور محض اتفاقی سیکھنے پر بچوں کو نہیں چھوڑا گیا۔ مگر اس کا نقصان یہ ہوا کہ علم زندگی سے الگ ہوا اس لئے اس میں بچے کے لئے وہ معنی باقی نہیں رہے جو پہلے زمانہ کے تجربی معلومات میں پائے جاتے تھے۔

مدرسہ کی اس یکطرفہ نظری تعلیم کے خلاف دنیا کے بعض ممتاز مفکرین اور معلمین مثلاً روسو، پستالوزی فروبل وغیرہ نے آواز اٹھائی۔ ان کو اپنے مقصد میں زیادہ کامیابی نہیں ہوئی۔ بالآخر بیسویں صدی میں اس خیال کو جیمز، جان ڈیوی اور ان کے ہم خیال لوگوں نے اٹھایا۔ اس پر تجربے کئے۔ اور اس کو کامیاب بنانے کی ہر ممکن کوشش کی۔ ہمیں یہاں پر ان کے تفصیلی خیالات پر بحث کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ اس لئے ہم یہاں پر مدرسہ کے متعلق مختصراً لیکن ضروری خیالات

پیش کرتے ہیں۔ تاکہ ہمارے ذہن میں یہ بات واضح ہوجائے کہ مدرسہ سماج کی اہم ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ جان ڈیوی نے اتفاقی تعلیم پر منظم تعلیم کی ترجیح کے جو تین اسباب بیان کئے ہیں۔ ہم اُن کو مختصراً بیان کرتے ہیں :۔

سب سے پہلی بات یہ ہے کہ یہ ایک بہت سادہ ماحول ہوتا ہے۔ جس میں سے بالغوں کی زندگی کے مشکل اور پیچیدہ پہلوؤں کو الگ کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ بچوں کو ابتدائی زندگی میں خصوصیت کے ساتھ ایسے ماحول کی ضرورت ہے۔ اس لئے اگر بچے کو بڑوں کی زندگی میں یونہی چھوڑ دیا گیا۔ تو وہ پریشان ہو جائے گا۔

میڈم مانٹسوری بچوں کی سادہ ذہنی اور جسمانی زندگی کا لحاظ رکھتے ہوئے بچوں کی تعلیم و تربیت سے متعلق بالغوں کو یوں سمجھاتی ہیں۔ کہ "اگر ہم معمولی انسانوں کو کہیں دیوؤں کے ملک میں چھوڑ دیں۔ جہاں تمام برتنے کی چیزیں اس قدر بڑی ہوں کہ ہم ان کو اپنی ضروریات کیلئے استعمال کرنے پر قدرت نہ رکھتے ہوں۔ تو اس وقت ہماری بےبسی کا کیا حال ہوگا" اس لئے وہ بچوں کے لئے عام تعلیمی سامان کے علاوہ اس بات کی سفارش کرتی ہے کہ اُن کے لئے عام استعمال کی چیزیں ایسی سادہ اور ہلکی ہونی چاہئیے جن کو بچے سہولت کے ساتھ استعمال کرسکیں تاکہ اس طرح سے وہ اپنی ضروریات پوری کریں اور ان کی طبیعت میں نظم، ارادے میں پختگی۔ اور اپنے پر اعتماد کرنے کا جذبہ پیدا ہو۔

دوسری بات یہ ہے کہ مدرسہ ایک خالص تعلیمی ماحول ہوتا ہے جس میں زندگی کے تلخ و ترش تجربات کو نہیں آنے دیا جاتا۔ پھر یہ کہ سماجی زندگی میں بہت سی ایسی خرابیاں، بُرے رسم و رواج کی شکل میں جاری رہتی ہیں جن کا نئی نسل تک پہونچنا اچھا نہیں ہوتا۔ اس لحاظ سے مدرسہ میں سماج کے تجربات کا بہترین نچوڑ بچوں کے سامنے پیش کیا جاتا ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ مدرسہ ایک آزاد اور وسیع ماحول ہوتا ہے جہاں کہ فرد سماج کے مسائل زندگی کی قدر و قیمت کے متعلق صحیح اور مناسب رائے قائم کرسکتا ہے۔ مدرسہ میں

بزرگوں کے تمام تجربات جو ہم کو تاریخ کے ذریعہ مل سکتے ہیں۔ بچوں کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں اس کے ساتھ ساتھ انہیں موجودہ زمانے کی مختلف اقوام عالم کے راہ و رسم، دستور زندگی۔ علمی معلومات اور اعلیٰ مقاصد سے باخبر رکھا جاتا ہے جس سے ان میں وسیع النظری پیدا ہوتی ہے اور وہ اپنے اندر عالمگیر برادری کے جذبات پیدا کرتے ہیں۔ لیکن ان فوائد کے ساتھ چند خطرات بھی وابستہ ہیں۔ یہ خطرات صرف نظری نہیں ہیں۔ بلکہ واقعات پر مبنی ہیں۔ جیسے ہم نے پہلے بتایا کہ تعلیم نے اپنے آپ کو مدرسہ کی چار دیواری کے اندر اس قدر محدود کیا کہ اس نے اپنی اولاد کو زندگی کی کشمکش سے بے بہرہ رکھا ہے۔ تعلیم کا جولانگاہ محض نظری مسائل تک رہ گیا ہے۔ واقعات کی بجائے علامات پر زور دیا جانے لگا ہے۔ بچوں کے نفسی ارتقاء کا لحاظ رکھنے کی بجائے لوگوں نے کتابوں کو مقدم رکھنا شروع کر دیا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مدرسہ اور سماجی زندگی میں بہت گہری خلیج حائل ہو گئی۔ اس علیحدگی سے مدرسہ اور سماج دونوں کو نقصان پہونچا۔ مدرسہ کو یوں پہنچا کہ علم میں تازگی اور قوت باقی نہ رہی۔ اس لئے کہ عام زندگی سے علیحدگی اختیار کرنے کی وجہ سے مدرسہ نے ہمیشہ پُرانے زمانہ کی تجربات سے اپنے آپ کو وابستہ رکھا۔ مدرسہ پر روایتی اثرات کا دباؤ اس قدر زیادہ رہا کہ اکثر صورتوں میں اس نے زندگی کے بعض ترقی پسند رجحانات کی مخالفت کی۔ مدرسہ کا مقصد تو یہ تھا کہ اس مخصوص ادارے کی وجہ سے نئی نسل کو پُرانے گوناگوں تجربات سے فیض پہنچے۔ مگر جیسے ہر اجتماعی ادارے کا تقاضا ہوتا ہے کہ کچھ عرصہ کے بعد وہ اپنا مقصد بھول جاتا ہے۔ مدرسہ بھی صرف رسمی تعلیم گاہ رہ گیا ہے۔ اور جس مقصد کے لئے اس کا آغاز ہوا تھا اسے بھلا دیا گیا۔ مدرسہ نے ہمیشہ اپنے آپ کو ماضی سے وابستہ کیا ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ ماضی کے تجربات سے فائدہ نہ اٹھایا جائے۔ لیکن ماضی کے تجربہ سے فائدہ اٹھانا اور بات ہے اور ماضی کے چکر میں پڑ کر اسی کا ہو رہنا دوسری بات ہے۔ کیونکہ زندگی کسی ایک حالت میں نہیں رہتی۔ زندگی کے حالات بجلی کی رفتار کی مانند بدل رہے ہیں۔ اور روز بروز ہمارے لئے ایسے ایسے نئے نئے مسائل پیدا ہو رہے ہیں جن کو ہم صرف ماضی کے

تجربے سے حل نہیں کر سکتے۔ اس کے لئے نئے علم اور نئے تجربے کی ضرورت ہے۔

نئے مدرسہ کا سب سے بڑا فرض یہ ہے کہ تعلیم میں جو تصنع اور بناوٹ آگئی ہے اُس کو جلد از جلد ہٹا دے اور اس کے لئے سب سے ضروری بات یہ ہے کہ مدرسہ میں ایسے مختلف مشاغل کو داخل کرنا چاہئے جس میں حصہ لیکر بچے قدرتی طور پر اپنے تجربے اور ضرورت کے لحاظ سے سیکھیں۔ ڈاکٹر کلپیٹرک اپنی کتاب (Education for the changing civilization) میں اس لئے مدرسہ کے تین پہلوؤں پر خاص طور سے زور دیتا ہے۔

پہلی بات یہ ہے کہ یہ زندگی کا مدرسہ ہونا چاہئے۔ جو زندگی کے مختلف تجربات سے مالامال ہو۔ کیونکہ اس کے علاوہ کوئی بھی دوسرا مدرسہ سیکھنے کے لازمی شرائط کو پورا نہیں کرسکتا۔

دوسری خصوصیت یہ ہے کہ یہ ایسی جگہ ہونی چاہئے۔ جہاں بچے مصروف ہوں اور جہاں پر بچوں کے منصوبے خود بخود تعلیم کی طرف رہنمائی کریں۔ کیونکہ بامقصد مشاغل ہی سے بہتر زندگی بنتی چلی آئی ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ مدرسہ میں ایسے استاد ہوں جن کو بچوں سے ہمدردی ہو اور جو ایک طرف اس بات کو جانتے ہوں کہ بچوں کی نشو ونما ترقی پذیر مشاغل ہی کے ذریعے ہو سکتی ہے اور جو دوسری طرف اس بات کا احساس رکھتے ہوں کہ نشو ونما صرف اسی صورت میں ہو سکتی ہے جبکہ یہ مشاغل بچے کو اسکی بڑھتی ہوئی قوتوں کو منظم کرنے میں مدد دیں۔ غرض ہمارا موجودہ تعلیمی نظام بہت حد تک پرانی ضرورتوں کی پیداوار ہے۔ اس پر ابھی تک روایتی اثرات کا زور غالب ہے۔ حالانکہ موجودہ سائنس نے دنیا کی کایا پلٹ دی ہے۔ سائنس نے نہ صرف ہماری مادی زندگی میں زبردست تبدیلی کردی ہے بلکہ اس نے ہماری ذہنی اور روحانی زندگی کی بنیادوں کو ہلا دیا ہے۔ موجودہ صنعتی نظام زندگی نے ہمارے لئے ایسے پیچیدہ اور مشکل مسائل پیدا کر دیئے ہیں جن کا حل صرف اتفاقی تجربے یا روایتی علم پر نہیں چھوڑا جا سکتا۔ ہمیں ایک نئی قسم کی تعلیم کی ضرورت ہے۔ ایسی تعلیم جو اپنے طریقہ کار میں سائنٹیفک ہو۔

جو موجودہ حالات زندگی کو عارضی سمجھے۔ اور جو بچے کو زندگی کے ترقی پذیر تحریکوں سے وابستہ کرکے اس کو تغیر پذیر زندگی کے نشیب و فراز کے لئے تیار کرے۔ اس کے لئے صرف زبانی تعلیم سے کام نہیں چلے گا۔ کیونکہ موجودہ زمانے کے ماہران تعلیم کا خیال ہے کہ محض زبانی طور پر یاد کرنے سے کسی چیز کے دیر تک رہنے یا اس کا برموقع استعمال جاننا لازمی نہیں آتا۔ بلکہ مدرسہ میں ایسے تجربات و مشاغل ہونے چاہئیں۔ کہ بچے ان میں مصروف رہ کر اپنے اندر اچھے شہری کی صفات پیدا کریں۔ تعلیم کی طرف ان کا رجحان صرف رٹنے اور یاد کرنے کا نہو بلکہ تجربی ہو۔ ان میں نئے تجربات کرنے کا حوصلہ پیدا کیا جائے۔ اور مدرسہ کا تمام پروگرام اس بات کی طرف بچہ کی رہنمائی کرے۔ ابھی تک تو جیسا ہم نے دیکھا کہ تعلیم پر زیادہ تر قدیم خیالات و روایات کا اثر رہا ہے۔ مدرسہ میں جتنے مضامین بھی مختلف زمانوں میں داخل ہوتے گئے ہیں۔ وہ صرف وقتی ضروریات کے نتائج کے طور پر تھے۔ ان کی ترتیب و تنظیم بھی بالکل منطقی تھی اور طریقہ کار بھی بالکل روایتی تھا۔ اب زمانہ بدل گیا ہے اور بہت تیزی کے ساتھ بدل رہا ہے اس کیلئے ہمارا پرانا طریقۂ کار موثر ثابت نہیں ہوسکتا۔ ہمیں موجودہ زمانہ کا ساتھ دینے کے لئے تعلیمی مواد اور طریقۂ کار میں زبردست تبدیلی کرنا پڑے گی۔ دوسری بات یہ ہے کہ اب تعلیم نہ سماج کے خاص طبقوں کا ٹھیکہ ہے اور نہ چند مخصوص معلومات کا مجموعہ۔ اب تعلیم نام ہے زندگی کا۔ ایسی زندگی جس میں سماج کے تمام افراد اپنی اپنی خصوصیات کے مطابق مستفید ہوسکیں۔ جمہوری نظام زندگی کی وجہ سے تو یہ بات اور بھی لازمی ہوگئی ہے کہ قوم کے تمام افراد ایک خاص حد تک ضرور پڑھے لکھے ہونے چاہئیں۔ تاکہ وہ اجتماعی مسائل پر زیادہ صحت اور ہوشیاری کے ساتھ رائے دے سکیں۔ نہ صرف ہماری سماجی زندگی اس قدر پیچیدہ ہوگئی ہے کہ اس کیلئے سمجھ بوجھ رکھنے والے شہریوں کی ضرورت ہے بلکہ ہماری مادی زندگی میں تو اس سے بھی زیادہ تبدیلی پیدا ہوگئی ہے۔ اور مزید تبدیلی کے بے شمار ایسے امکانات ہیں جن کے لئے تیاری حاصل کئے بغیر کوئی فرد سماج کا مفید اور موثر رکن نہیں بن سکتا۔ اس لئے بھی تعلیم کو

عام کرنے کی بڑی سخت ضرورت ہے۔ چنانچہ جو ملک تمدنی اعتبار سے بلند ہیں انہوں نے زیادہ سے زیادہ لوگوں کو تعلیم دلانے کے مواقع پیدا کئے ہیں۔ چنانچہ جوں جوں کوئی ملک تمدنی اعتبار سے ترقی کرتا جاتا ہے وہاں کے بچوں کو اپنی سوسائٹی پر اپنی روش اور تربیت کے لئے زیادہ دیر تک منحصر ہونا پڑتا ہے۔

اس حقیقت کو پروفیسر فنڈلے اپنی کتاب " دی اسکول " میں انسان اور دیگر جانوروں کا ارتقائی موازنہ کرکے یوں سمجھاتے ہیں۔

" جانور جو زیادہ تر اپنی جبلی شعور پر انحصار رکھتے ہیں۔ اور جو بہت حد تک اپنے تجربے سے فائدہ اٹھاتے ہیں بہت جلد اپنی مدد آپ کرنے کے قابل ہو جاتے ہیں۔ لیکن انسان کے بچوں کو دیر تک مصنوعی طریقے سے امداد پہنچا کر زندہ رکھا جاتا ہے۔ اس لئے وہ بہت زیادہ دیر تک بے بس ولاچار ہوتا ہے۔ ماہر حیاتیات اس قانون کو جانوروں کی زندگی کے مشاہدہ کی مدد سے یوں بیان کرتے ہیں کہ جتنا کوئی نوع بلند ہوگا اتنا ہی وہ زیادہ عرصہ تک اپنے والدین پر انحصار رکھے گا۔ چنانچہ چوزہ جیسے خول سے نکلتا ہے دوڑنے لگتا ہے۔ لیکن دودھ دینے والے جانوروں کو یہ آزادی اتنی جلدی میسر نہیں ہوتی۔ علوم اجتماعی کے ماہرین اسی قانون کی روشنی میں انسانی زندگی کے مدعا ارتقاء کو یوں بیان کرتے ہیں۔ تمدن کی ہر بلند تر منزل چاہے وہ کسی خاص قوم کی زندگی میں ہو۔ یا خاندان کی زندگی میں۔ اپنے ساتھ زمانہ طفولیت کو بڑھاتی جاتی ہے۔ یعنے انسان جیسے آج سے کئی سو سال پہلے جسمانی طور پر دنیا میں آتا تھا۔ اسی طرح اب بھی وہ جسمانی اور ذہنی صلاحیتوں سے مسلح ہو کر آتا ہے۔ مگر اب کی دنیا اور سو سال پہلے کی دنیا میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اس فرق کو دور کرنے کیلئے اس بات کی ضرورت ہے کہ اس کی خام صلاحیتوں کی تربیت کی جائے اور بجائے اس کے کہ فوراً نئی نسل کو چند معمولی مہارتیں سکھا کر جلد از جلد روزی کمانے کے قابل کر دیا جائے والدین اور ریاست کا فرض ہے کہ اس کو اپنی صلاحیتوں کو ترتیب دینے کے لئے زیادہ سے زیادہ

موقع دے۔ ورنہ نتیجہ یہ ہوگا کہ لوگ جاہل رہ کر موجودہ ترقی یافتہ زندگی کی دولت سے محروم رہیں گے۔ اور اگر کوئی طبقہ اپنی غیر معمولی ہوشیاری اور دور اندیشی کی بدولت اپنے آپ کو تعلیمی اعتبار سے آگے رکھے گا۔ تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ انسانوں کی اکثریت کو ذہنی اور جسمانی غلامی پر مجبور کریگا۔ اس صورت میں عام لوگ ایک ترقی یافتہ جماعت کے آزاد افراد نہیں ہونگے۔ بلکہ اُن کے یہ دُم چھلّہ رہ جائیں گے۔ جیسے لوہے کی مشین ترقی یافتہ افراد کے اشاروں پر چلتی ہے۔ اسی طرح یہ لوگ بھی تھوڑی سی جماعت کے لئے گوشت و پوست کے پُرزے ہوں گے۔ جو دل و دماغ کی بجائے اپنے رگوں اور پٹھوں سے کام لیں گے اور یہ صورت حال نہ صرف اکثریت کے لئے بُری ہوگی بلکہ اس سے عام جماعتی زندگی کا نقصان ہوگا۔

ہمارے ملک میں اب ایسے آدمیوں کی کمی نہیں ہے۔ جو نہ صرف موجودہ قومی حالت سے غیر مطمئن ہیں بلکہ اس کو بدلنے کے لئے عملی طور پر کوشش کر رہے ہیں۔ کوئی یہ سمجھتا ہے کہ خارجی حکومت سے زیادہ سے زیادہ اختیارات حاصل کرنے سے ہمارے ملک کی حالت بہتر ہو جائیگی۔ کوئی کہتا ہے کہ مالدار لوگوں سے دولت لے کر غریبوں میں بانٹنے سے انقلاب پیدا ہو جائے گا۔ کسی کا خیال ہے کہ تمام آبادی کو رائے کا حق دینے سے ملک کی حالت بہتر ہو جائے گی۔ یہ سب باتیں اپنی اپنی جگہ پر صحیح ہیں۔ مگر ہمارے ملک کی تمام مصیبتوں کا علاج نہیں ہیں۔ بہت ممکن ہے کہ ہمارا ملک آزاد ہو کر بھی اپنے باسیوں کے دکھ کم نہ کر سکے۔

ممکن ہے کہ امیر و غریب کو یکساں اختیارات دے کر بھی لوگوں کو باعزت اور ذمہ دار شہری نہ بنایا جا سکے۔ امیر جیسے اب اُن کے جسم کا مالک ہے۔ ویسے پھر اُن کے جسم و دماغ کو دھوکہ دیکر اپنے تصرف میں لا سکے۔ ممکن ہے کہ سب لوگ آپس میں دولت بانٹ کر پھر بھی غریب رہیں۔ ان سب باتوں کو حاصل کرنے کے لئے ایک مستقل جد و جہد اور کاوش کی ضرورت ہے۔ اس میں عرصہ تو ضرور لگیگا۔ اور محنت بھی بہت اُٹھانی پڑے گی۔ مگر اس کا اثر بھی دیرپا ہوگا۔ اس طریقہ سے ہم جو تبدیلی پیدا کریں گے۔ اس کی جڑیں مضبوط ہونگی۔

اور دیر تک قائم رہینگی۔ اس تبدیلی کو ہم تعلیم عام اور مسلسل تعلیم کے ذریعہ پیدا کر سکتے ہیں۔

جس طرح افراد اپنی عادتوں کے ہاتھوں غلام ہوتے ہیں۔ اس طرح جماعتیں اپنے اداروں اور رسم و رواج کی غلام ہوتی ہیں۔ ان کے چکر سے نکلنا ان کے لئے بہت مشکل ہوتا ہے۔ اگر جماعت میں سے چند باہمت اشخاص اصلاح اور تبدیلی کے لئے جد و جہد بھی کرتے ہیں۔ تو جماعت اُن کی راہ میں روڑے اٹکاتی ہے۔ اور کوئی خاص مقابلہ نہ بھی کرتے ہوں تو بھی ان کے ساتھ زیادہ دُور تک نہیں چل سکتے۔ اور فوراً اپنی پچھلی زندگی کے اثرات میں پڑ کر پھر پیچھے رہ جاتے ہیں۔ اس لئے جہاں پر ملک کی بالغ آبادی کو برابر تحریک میں لاکر اُن سے کام لینا ضروری ہے۔ اِس سے زیادہ ضروری مسئلہ یہ ہے کہ ان کی نسل کو لیکر اُن کی صحیح تربیت کی جائے۔ اگرچہ بظاہر یہ کام حقیر معلوم ہوتا ہے۔ اور اس میں وہ ہنگامہ آرائی نہیں پائی جاتی جو بعض جوشیلے اور انقلاب پسند رہنماؤں کو اپنی طرف کھینچ لیں مگر جو لوگ صحیح معنوں میں قوم کی تربیت کرنا چاہتے ہیں اُن کو ضرور اِس بات سے اطمینان ہوگا کہ یہی تربیت پانے والے بچے کسی دن جاکر ہمارے ملک کے ایماندار باہمت اور مضبوط شہری ہوں گے۔ جن کے کندھوں پر آئندہ جاکر قومی امانتوں کا بار گراں ہوگا۔ یہ تاریخ کا ایک تلخ تجربہ رہا ہے کہ جب قوم میں انحطاط کے آثار نمودار ہو جاتے ہیں تو دوسری جاہل جفاکش اور تازہ دم قوم آکر اُن کو فتح کرتی ہے۔ محکوم قوم کی بعض اچھی چیزیں لے کر اُن کو اپنے تازہ ولولوں سے از سرِ نو زندہ کرتی ہے۔ اور اُن کو ترقی دیتی ہے۔ ابھی تک اکثر لوگ یہی سمجھتے ہیں۔ کہ کسی درماندہ قوم کو نئی زندگی دینے کے لئے سوائے اس کے چارہ نہیں کہ ان کو کوئی مضبوط قوم فتح کر کے اچھی طرح سے نہ جھنجوڑے۔ مگر یہ ایک بھاری نظری غلطی ہے۔ تازہ خون اور کئی نسلوں کو مستعار لینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو خود قدرت نے اِس کا بہت اچھا انتظام کیا ہے۔ تقریباً ہر نصف صدی میں ایک نئی نسل تیار ہوتی ہے۔ ملک کے حوصلہ مند اور ممتاز افراد کا فرض یہ ہے کہ وہ ہر ممکن صورت سے

اس بات کا انتظام کریں کہ ان کے نئے افراد برباد نہ ہونے پاویں۔ اور اُن کو ایسی مردہ، بے روح، غلامانہ فضا میں رہنے سے بچائیں۔ جن کی وجہ سے جماعتی زندگی میں گُھن لگ جاتا ہے۔ نئی نسل کی سب سے بڑی خوبی یہ ہوتی ہے کہ وہ اچھی چیزوں کو قبول کرنے کے لئے تیار ہوتی ہے۔ اُن میں زندگی کے نئے حالات سے مطابقت پیدا کرنے کے لئے بڑی صلاحیت ہوتی ہے۔ بڑوں میں اس صلاحیت کی کمی پائی جاتی ہے۔ اس لئے بہت زیادہ سر کھپانے اور بار بار اُکسانے سے بھی دیر تک کام نہیں چل سکتا۔ اس لئے اپنی تمام امیدوں کو نئی نسل سے وابستہ کرنا چاہیے۔ اور نونہالان وطن پر ممکن توجہ اور محنت صرف کرنے کی ضرورت ہے۔ جو کچھ انتظام اچھے ماں باپ کسی بچے کی تربیت کے لئے کر سکتے ہیں۔ سماج کا فرض ہے کہ وہ اپنی تمام قوم کے بچوں کے لئے کرے۔ اگر ہماری قوم میں یہ مقدس جذبہ پیدا ہو گیا تو یقین کر لینا چاہیے کہ ہمارا قومی مستقبل شاندار ہو گا۔

خدا کا شکر ہے کہ ہمارے ملک کے چند ممتاز اور ہمدرد اہل فکر نے اپنی قوم کی جہالت اور بے کسی کو محسوس کرتے ہوئے ملک کی تمام آبادی کے لئے سات سال تک کا بنیادی قومی تعلیم کے نام سے عام جبری تعلیم کا نصاب مرتب کیا۔ اس کی تفصیلات اور عام طریقہ کار سے چاہے کوئی جتنا بھی اختلاف کرے۔ لیکن اس بات کو ہر ہمدرد سمجھدار انسان کو ماننا پڑے گا۔ کہ سات سالہ عام جبری تعلیم کا نفاذ ہمارے ملک کے لئے بہت ضروری ہے۔ ہمارے عام لوگوں کے لئے شاید یہ بات کچھ تعجب انگیز ہو۔ مگر دنیا بہت عرصہ سے اس پر عمل کر رہی ہے۔ اور ۱۴ سال تک کی عمر ہی کیا ہے۔ ترقی یافتہ ملکوں میں لوگ اس بات پر تُلے ہوئے ہیں۔ کہ ۲۰ سال کی عمر تک تعلیمی زمانے کی توسیع کی جائے۔ اور اس کے جواز میں کہتے ہیں کہ اس طرح سے پڑھے لکھے شہری نہ صرف اُس خرچ کی تلافی کریں گے۔ جو ان پر ان کے طویل زمانہ تربیت میں ہوا ہے بلکہ وہ آگے چل کر اس سے کہیں زیادہ قومی دولت اور خوش حالی میں اضافہ

کریں گے۔ اگرچہ اس عمر تک کی تعلیم سب لوگوں کے لئے ضروری نہیں۔ بلکہ صرف وہ لوگ جو علمی تحقیق کے لئے غیر معمولی اہلیت رکھتے ہوں اُن کے لئے اس قسم کا اہتمام کرنے کی ضرورت ہے۔ تاہم اس سے پتہ چلتا ہے کہ سماجی بہبودی کے لئے تعلیمی و تربیتی عمر کا بڑھانا کس قدر ضروری ہے۔

مالتھس[1] کا نظریہ آبادی

از

جناب ڈاکٹر انوار اقبال صاحب قریشی صدر شعبہ معاشیات جامعۂ عثمانیہ

نوٹ:۔ اس مضمون کی تیاری میں میرے عزیز شاگرد سید فخر الحسن ایم۔ اے نے بہت مدد دی ہے جس کے لئے میں ان کا بہت ممنون ہوں۔ (قریشی)

گذشتہ مضمون[2] میں ہم نے اس عام مروجہ خیال کی تردید کی تھی کہ مسئلہ آبادی پر سب سے پہلے مالتھس نے قلم اٹھایا حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ یونانیوں کے عہد سے لیکر اس وقت تک مختلف

---

[1] طامس رابرٹ مالتھس انگلستان کے ایک گاؤں میں ۱۷۶۶ء میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ، دانیل مالتھس ایک معزز اور تعلیم یافتہ شخص تھا جس کی دوستی اپنے زمانے کے مشہور فلسفیوں ہیوم، روسو اور گڈون وغیرہ سے تھی۔ طامس مالتھس نے جامعہ کیمبرج میں فلسفہ اور دینیات کی تعلیم پائی اور وہاں سے ۱۷۸۸ء میں فارغ التحصیل ہوکر اپنے آبائی قریہ کے ایک چھوٹے سے کلیسا کی خدمت اپنے ہاتھ میں لی۔ اس کے بعد ۱۸۰۵ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے قائم کردہ ایک کالج میں پروفیسر مقرر ہوا جہاں اپنی آخری عمر ۱۸۳۴ء تک تاریخ اور معاشیات کا درس دیتا رہا۔

[2] آبادی کے قدیم نظرئے، سیاست جنوری ۱۹۴۱ء۔

ماحول اور حالات کے تحت آبادی کے مختلف نظریے پیش ہوتے رہے ہیں۔ آبادی کے متعلق تازہ ترین نظریہ متوازن آبادی کا ہے جس پر ہم آئندہ مضمون میں بحث کرینگے۔ اس وقت یہ بتلانا مقصود ہے کہ مالتھس نے آبادی کے متعلق جو نظریہ پیش کیا اس کی بہت کچھ ذمہ داری اس کے ماحول پر تھی۔ انگلستان ایک قدیم زرعی ملک ہے۔ جہاں صدیوں سے کاشت ہوتی چلی آئی ہے۔

زرعی پیدائش اور گھٹتی پیداوار کا قانون

اٹھارہویں صدی کے اخیر میں جب آبادی میں اضافہ ہونے لگا تو مالتھس اس سے بہت پریشان ہوا۔ زرعی اجناس کی قیمتیں بڑھنے لگیں گھٹیا قسم کی زمینوں پر کاشت ہونے لگی ۱۷۱۵ء سے لیکر ۱۷۹۴ء تک گیہوں کی قیمت ۶۵ شلنگ فی کوارٹر سے کبھی زیادہ نہیں بڑھی تھی لیکن ۱۷۹۵ء میں یہ بڑھ کر ۹۲ شلنگ ہوگئی اور ۱۸۰۱ء میں ۱۷۷ شلنگ تک جا پہنچی۔ اس بڑھتی ہوئی قیمت کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہر چپہ زمین جو پہلے بیکار پڑا ہوا تھا اب زیر کاشت لایا گیا۔ یہ ظاہر ہے کہ گھٹیا زمین سے پیداوار بڑھیا زمین کی نسبت کم حاصل ہوتی ہے اور اس پیداوار کو حاصل کرنے کے لئے اخراجات پیدائش مقابلتاً زیادہ ہوتے ہیں یعنی اگر بڑھیا زمین پر ایک من گیہوں پیدا کرنے کے لئے پانچ روپے خرچ ہوتے ہوں تو گھٹیا زمین سے اسی قدر مقدار حاصل کرنے پر سات یا آٹھ روپے خرچ ہونے لگتے ہیں۔ وہ لوگ جو کاشتکاری کا تجربہ رکھتے ہیں یہ بھی جانتے ہیں کہ اگر زمین میں بہت گھنی تخم ریزی کی جائے تو بجائے فائدہ کے نقصان ہوتا ہے کیونکہ پودوں کو مناسب غذا زمین سے نہیں ملتی اور وہ سڑ گل جاتے ہیں اس لئے کاشت کو زمین کے بڑھیا حصوں تک یا زیادہ عمیق کاشت کرنے تک محدود نہیں کیا جاسکتا۔ زرعی اجناس کی اگر مانگ بڑھ رہی ہو تو پھر مزید زمینوں کو زیر کاشت لانے کی ضرورت پڑتی ہے۔ پہلے یہ زمینیں اس لئے خالی پڑی رہتی تھیں کہ اگر ان پر کاشت کی جاتی تو اخراجات زیادہ ہوتے اور آمدنی کم لیکن قیمتوں کے بڑھ جانے سے یہ خسارہ پورا ہو جاتا ہے لیکن جوں جوں آبادی بڑھتی جاتی ہے اور زرعی اجناس کی طلب زیادہ ہوتی جاتی ہے گھٹیا زمینیں

زیر کاشت لائی جاتی ہیں اوران سے پہلے کے مقابلہ ہیں کم پیداوار حاصل ہوتی ہے۔ اصطلاحی زبان میں اسے قانون تقلیل حاصل یا گھٹتی پیداوار کا قانون کہتے ہیں چونکہ یہاں اس قانون کی باریکیوں سے بحث کرنا مقصود نہیں اس لئے اسے انتہائی صحت اور تمام نزاکتوں کے ساتھ بیان نہیں کیا گیا۔

یہاں صرف یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ زراعت کی نوعیت ایسی ہے کہ اگر فن زراعت[1] میں کوئی غیر معمولی تبدیلیاں نہ ہوں اور ذرائع نقل وحمل کی آسانیوں کی وجہ سے دور دراز زمینیں زیر کاشت نہ لائی جا سکیں تو زراعت میں گھٹتی پیداوار کا قانون جلد ظہور پذیر ہوجاتا ہے۔ اگرچہ مالتھس اس قانون کی تمام باریکیوں اور نکات سے کما حقہٗ واقف نہ تھا لیکن یہ اس نے محسوس کرلیا تھا کہ آبادی میں سرعت کے ساتھ اضافہ ہوتا رہے تو زرعی پیداوار میں اسی سرعت سے اضافہ نہیں ہوسکتا۔

مالتھس انگلستان سے زیادہ آئرستان کے حالات سے متاثر ہوا جہاں آبادی تیزی کے ساتھ بڑھ رہی تھی لیکن مختلف وجوہات کے تحت خوراک میں وہاں اسی تناسب کے ساتھ اضافہ نہیں ہورہا تھا حتیٰ کہ آبادی کا کثیر حصہ فاقوں اور قحطوں کے نذر ہوگیا۔

صنعتی انقلاب کے اثرات

اس کے ساتھ ساتھ صنعتی انقلاب تکمیل کے منازل طے کر رہا تھا اور معاشرہ ایک عبوری دور سے گذر رہا تھا۔ اس کے نتائج بھی کچھ کم حوصلہ شکن اور روح فرسا نہ تھے۔ بیکاری بڑھ رہی تھی۔ آدمی کی جگہ مشین لے رہی تھی اور ابھی تک آدمی نے مشین پر قدرت حاصل نہیں کی تھی۔ وہ اس کا غلام تھا۔ بیکاری کی وجہ سے غربت وافلاس میں آئے دن اضافہ ہورہا تھا جس کی وجہ سے مختلف بیماریاں سرعت سے پھیل رہی تھیں۔ لوگوں میں لڑائی جھگڑے بڑھ رہے تھے۔ کارخانوں میں

---

[1] فن زراعت اور نقل وحمل کی ترقیوں کا جو اثر ہوا ہے اس پر بحث بعد میں کی جائے گی۔

مردوں اور عورتوں کے اختلاط کی وجہ سے اخلاق کے بندھن ڈھیلے پڑ رہے تھے اور بدمعاشی اور بے حیائی جڑیں پکڑ رہی تھیں۔ بچوں سے بارہ بارہ گھنٹے کام لیا جاتا جس کی وجہ سے ان کی صحتیں بگڑ رہی تھیں آجر ابھی تک اپنی اپنی ذمہ داریوں کو نہیں سمجھے تھے اور وہ ہر ممکن طریق سے مزدوروں سے استحصال کر رہے تھے۔

قانون مفلسان کے اثرات

ان حالات سے متاثر ہو کر بہت سے لوگ اشتراکیت کا پرچار کر رہے تھے اور نئی نئی تجویزیں معاشرے کی اصلاح کے لئے پیش کی جا رہی تھیں۔ اس تاریک تصویر میں مزید اضافہ انگلستان کا مروجہ قانون مفلسی کر رہا تھا۔ کچھ تو خود قانون ناقص تھا، رہی سہی کسر بدانتظامی نے پوری کر دی۔ جو مزدور محنت و مشقت سے کام کرتے تھے ان پر بہت بھاری محصول لگائے جاتے تھے اور ان محصولوں کی آمدنی سے ان مزدوروں کی مدد کی جاتی تھی جن کی آمدنی کم ہوتی تھی یا جو بیکار ہوتے تھے۔ اس وقت تک انگلستان میں کثیر اولاد کو ایک نعمت خیال کیا جاتا تھا۔ بیکار مزدوروں کے جس قدر اولاد زیادہ ہوتی اسی قدر ان کو سرکاری خزانہ سے مدد ملتی تھی۔ اس قانون کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ عزت دار مزدور جو محنت و مشقت سے روزی حاصل کرتے تھے ان پر محصولوں کی بھرمار تھی اور وہ مسٹنڈے مزدور جو مزے سے بیکاری میں زندگی بسر کرتے تھے مزے اڑاتے تھے۔ اکثر اوقات دیکھا گیا کہ محنت کرنے والے مزدوروں کی نسبت بیکاروں کی زیادہ مزے سے گزرتی تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ محنت سے اکثر لوگ جی چرانے لگے، بیکاری اور زیادہ پھیلتی گئی اور مزدور کی خودداری اور عزت نفس دن بدن کمزور ہونے لگی۔

اسی زمانہ میں تجارین کا آبادی کا نظریہ مروج تھا۔ عوام تو کیا حکومت تک کے اراکین یہی سمجھتے تھے کہ کسی ملک کی خوش حالی کا راز کثیر آبادی ہی میں مضمر ہے اور کچھ اتفاق بھی ایسا ہی تھا کہ اس وقت کے وہ ممالک زیادہ خوشحال تھے جہاں آبادی زیادہ

تھی۔ خود انگلستان میں بھی یہی خیالات رائج تھے۔ حکومت فوجی اغراض کے تحت کثیر آبادی کی خواہاں تھی اور کارخانہ دار سستے مزدور حاصل کرنے کے لئے۔ لیکن مزدور اور دوسرے ادنیٰ طبقوں کی حالت اس وقت ناگفتہ بہ ہو رہی تھی۔ ادنیٰ طبقوں میں شرح پیدائش کے ساتھ شرح اموات میں بھی اضافہ ہو گیا تھا۔ بیماریاں عام ہو گئی تھیں۔ مکانوں کی حالت خراب ہو رہی تھی اور لوگوں کی صحتیں گر رہی تھیں۔ ان حالات سے مالتھس بہت متاثر ہوا لیکن سب سے اہم واقعہ جس نے مالتھس کو اس مسئلہ میں پوری پوری دلچسپی لینے پر متوجہ کیا وہ گوڈون کی ایک تصنیف[1] تھی۔

گوڈون کی تصنیف کے اثرات

اس تصنیف کا لب لباب یہ تھا کہ کس طرح انسانی معاشرے کو کامل بنایا جا سکتا ہے۔ اس کتاب کی اشاعت سے ایک سنسنی سی پھیل گئی گوڈون کی رائے میں تمام خرابیوں کی ذمہ دار حکومت تھی جسے وہ ایک ناگزیر زحمت شمار کرتا تھا۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے گوڈون نے اشتراکی معاشرہ قائم کرنے کی رائے دی۔ بہت سے لوگ اس کتاب کے موافق تھے اور بہت سے مخالف۔ موافقین میں مالتھس کا باپ ڈانیل مالتھس بھی تھا اور مخالفین میں اس کا بیٹا رابرٹ مالتھس تھا۔ باپ اور بیٹے میں اکثر اس مسئلہ پر بحثیں ہوا کرتی تھیں آخر تنگ آ کر بیٹے نے اپنے خیالات کو جامۂ قرطاس پہنانے کی ٹھان لی۔

مالتھس کی رائے یہ تھی کہ معاشرہ کبھی کامل حالت کو نہیں پہنچ سکتا کیونکہ ہر دور میں آبادی پر کسی نہ کسی طرح ضبط رکھنے کی ضرورت رہے گی اور یہ ضبط ہمیشہ تکلیف دہ رہے ہیں اور رہیں گے ان ضبطوں کا ذکر کرتے ہوئے مالتھس نے غربت و افلاس۔ بیماری۔ وبائیں۔ قحط۔ سیلاب بھونچال۔ جنگ اور دیگر ایسے تباہ کن حالات کا ذکر کیا ہے جن کی وجہ سے آبادی ہمیشہ قابو میں رہی ہے۔ اس کا خیال تھا کہ گناہ اور مصائب ہمیشہ رہیں گے اور معاشرے کی تکمیل کا خواب

---

[1] Enquiry concerning Political Justice and its influence on Morals and Happiness

جو گوڈون اور اس کے ساتھی دیکھ رہے ہیں کبھی شرمندہ تعبیر نہ ہوگا۔ چنانچہ مالتھس نے ان خیالات کو نہایت زور بیان سے ایک گمنام مقالہ کی صورت میں ۱۷۹۸ء میں شائع کیا۔ اس مقالہ کی مقبولیت کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ مالتھس کی زندگی ہی میں اس کے چھ ایڈیشن شائع ہوئے آخری ایڈیشن جو مالتھس کی زندگی میں شائع ہوا اس کی تاریخ ۱۸۲۶ء ہے۔ پہلے اور آخری ایڈیشن میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

مقالہ آبادی کا پہلا ایڈیشن [ل]:-

اس مقالہ میں زیادہ تر زور اس بات پر دیا گیا کہ آبادی کو قابو میں رکھنے کے جو تمام ذریعے ہیں ان سے ہمیشہ انسانیت کو دکھ برداشت کرنا پڑے اور مصائب و گناہ میں اضافہ ہوا۔ حقیقت یہ ہے کہ معاشرے کی اصلاح کے رستے میں یہ سب سے زبردست رکاوٹ ہیں۔ اس مقالہ کے تیسرے، چوتھے، پانچویں اور چھٹے باب میں مالتھس نے اس بات کو ثابت کیا ہے کہ کس طرح آبادی کی ترقی ہمیشہ جنگ وجدل۔ قحط۔ بیماریوں۔ وباؤں۔ بھونچالوں اور سیلابوں کی وجہ سے رکتی رہی ہے۔ مالتھس نے اس مقالہ میں تفصیل سے بتایا کہ اشتراکیت کے قیام سے یہ مصیبتیں دور نہیں ہوں گی بلکہ اور بڑھ جائیں گی۔ مالتھس کے اس مقالہ کی اشاعت کا لوگوں پر بہت گہرا اثر ہوا۔

گوڈون نے اپنی کتاب میں لکھا تھا کہ "انسانی معاشرے میں ایک اصول ہے جس کی وجہ سے آبادی ہمیشہ ذرائع خوراک تک محدود رہتی ہے" چنانچہ امریکہ اور ایشیا کی خانہ بدوش قوموں میں ہم دیکھتے ہیں کہ آبادی صدیوں میں اتنی نہیں بڑھی کہ ان کو کاشتکاری کی ضرورت

ل An Enquiry on the Principles of Population as it Effects the Future Improvement of Society with Remarks on the Speculations of Mr. Godwin, Mr. Condorcet and other writers.

محسوس ہو" گوڈون کا یہ بھی خیال تھا کہ معاشرہ کی بدحالی کی زیادہ تر ذمہ داری خانگی املاک کے طریق پر ہے اس لئے آئندہ ہمیشہ املاک کو مساویانہ طور پر تقسیم کیا جائے۔ مالتھس نے اس کا جواب دیا کہ امریکی اور ایشیائی آبادی جو کبھی بڑھنے نہیں پائی اس کا راز غربت، افلاس اور فاقوں کے خوف میں مضمر ہے اور خانگی املاک کے اداروں نے اس مصیبت کو بڑھانے کی بجائے کافی حد تک دور کیا ہے مالتھس نے اسی نتیجہ پر پہونچنے کے لئے دو مفروضات یا مقدمات قائم کئے تھے۔ (۱) انسانی بقا کے لئے خوراک ضروری ہے۔ (۲) جنسی خواہشات کا جذبہ مردوں اور عورتوں میں موجود ہے اور اسی طرح رہے گا اُن کے تحت وہ اس نتیجہ پر بھی پہونچا تھا کہ انسانوں کی آبادی میں زرعی پیداوار کی نسبت زیادہ ترقی کے امکانات موجود ہیں اور ان کے روکنے کے لئے بندشوں کی ضرورت ہے پہلے ایڈیشن میں مالتھس نے صرف ایجابی بندشوں کا ذکر کیا ہے لیکن یہ بھی ہوسکتا ہے کہ انسان اگر عقل و فکر سے کام لے تو وہ امتناعی بندشیں بھی خود پر عائد کرسکتا ہے مثلاً شادی دیر سے کرے یا بالکل نہ کرے۔ مالتھس نے اس کو محسوس تو کیا تھا لیکن اس نے اس کا جواب یہ دیا کہ اس قسم کی بندشوں کا نتیجہ بھی گناہ اور مصائب کی صورت میں رونما ہوتا ہے حالانکہ واقعتاً ہمیشہ ایسا نہیں ہوتا ہے۔ مالتھس نے یہاں اپنے دلائل کی کمزوری کو محسوس کیا۔ چنانچہ جب اس نے اپنے مقالہ کا دوسرا ایڈیشن شائع کیا تو اس نے اس بات کو تسلیم کرلیا کہ مصائب کے علاوہ ایک اور بندش بھی ہے اور یہ بندش اخلاقی ضبط کی ہے۔ باوجود اس بندش کو تسلیم کرنے کے مالتھس معاشرے کو گوڈون کی طرح کامل ہونے کے قابل تسلیم نہیں کرتا۔ اس کی رائے میں اشتراکیت معاشرے کی مصیبتوں کا علاج نہیں، چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ

> "آخری بندش جس کا ذکر گوڈون نے کیا ہے یعنی اخلاقی ضبط ہیں اسے تسلیم کرنے کے لئے تیار ہوں۔

اور اس بندش کی وجہ سے شادیاں اکثر دیر سے ہوتی ہیں اس
بات پر اس سے متفق ہوں لیکن میرے رائے میں مسٹر
گوڈون کا طریقہ عدل یعنی املاک کی مساوات اور اشتراکیت
کا قیام اس مقصد کو ہرگز پورا نہیں کر سکتا۔ اوائل عمر کی
شادی اس قدر عام ہے کہ ہم کو ہر ممکن طریق سے اس کو کم
کرنا چاہئے لیکن وہ نظام جس میں خانگی املاک کی بنیادیں
کمزور کر دی جائیں اور وہ تمام مواقع دور کر دئے جائیں
جن کی بدولت کوئی شخص اپنی محنت و مشقت اور اعلیٰ
قابلیت کی وجہ سے استفادہ حاصل کر سکے اس سے تو
اخلاقی بندھن اور زیادہ ڈھیلا ہو جائے گا۔"

مالتھس اس رائے کے قائم کرنے میں غلطی پر نہ تھا کیونکہ اس نے قانون مفلسی کے تباہ کن اثرات دیکھ لئے تھے۔ اس قانون کی وجہ سے بھی ایک ہلکی قسم کی اشتراکیت پیدا ہو گئی تھی جس کے اثرات انگلستان پر نہایت ہی ناخوشگوار پڑے۔

پہلے ایڈیشن کی مقبولیت کے اسباب

مالتھس کے مقالہ کو غیر معمولی ہر دلعزیزی حاصل ہوئی۔ اس کا طرز تحریر نہایت شگفتہ اور دلکش تھا اور اس نے خوب زور بیان سے کام لیا تھا۔ اس مقالہ کے لکھتے وقت کوئی علمی مقصد اس کے پیش نظر نہ تھا بلکہ ایک بحث میں کامیاب حصہ لینا تھا اسی لئے علمی لحاظ سے یہ مقالہ نہایت تشنہ اور ادھورا تھا۔ اور اس کے طرز بیان میں علمی متانت اور سنجیدگی نہ تھی۔
مالتھس کے نتائج حوصلہ شکن تھے اور مالتھس کو اپنے مقصد میں پوری کامیابی حاصل ہوئی اور گوڈون کے اشتراکی معاشرے کا جو اثر لوگوں کے دلوں پر جم رہا تھا وہ کافور ہو گیا۔ قانون مفلسی کے متعلق بھی چھان بین ہونے لگی اور معاشرے کی ترقی کے لئے

خانگی املاک کی اہمیت پر بھی زور دیا جانے لگا۔

مقالہ کی اشاعت کے ایک سال بعد یعنی ۱۷۹۹ء میں مالتھس کو ڈینل کلارک ایک نامور سیاح کے ساتھ یورپ کی سیاحت کا موقع ملا چونکہ اس زمانہ میں یورپ میں جنگ چھڑی ہوئی تھی اس لئے وہ کئی اہم ممالک کی سیر نہ کرسکا اس سفر میں اس نے سویڈن ۔ ناروے فن لینڈ اور روس کی سیاحت کی۔

اب اس کو آبادی کے مسئلے سے دلچسپی پیدا ہو چکی تھی اس لئے اس نے اس سیاحت میں اس کا خوب مطالعہ کیا۔ ۱۸۰۲ء میں جب امن قائم ہوا تو پھر مالتھس کو دوبارہ یورپ کی سیاحت کا موقع ہاتھ آیا اور اس نے فرانس، سوئزرلینڈ اور دوسرے ممالک کی سیر کی جو پہلے سفر میں اس سے چھوٹ گئے تھے۔ اس سفر سے اسے بہت سا مواد آبادی کے مسئلے کے متعلق ملا مقالہ کی پہلی اشاعت ختم ہو چکی تھی لیکن اس کی مانگ برابر جاری تھی چنانچہ مالتھس نے بہت کچھ غور و فکر اور بے شمار اضافے کے بعد اس کا دوسرا ایڈیشن شائع کیا۔

مقالہ آبادی کا دوسرا ایڈیشن

پہلے ایڈیشن میں مالتھس نے آبادی کے نظریہ کو انسانی معاشرے کی تکمیل کے خلاف استعمال کیا تھا اور اس کی تحقیق کا اولین مقصد یہ تھا کہ وہ کسی طرح گوڈون کے دلائل کو جھٹلا دے لیکن دوسرے ایڈیشن میں اس نے آبادی کے مسئلہ کا اس مسئلہ کی خاطر ہی علمی طور پر مطالعہ کیا۔ اس نے بیرونی ممالک کی تاریخیں پڑھیں۔ یورپ کے بیشتر ممالک کی سیر کی اور وہاں کے حالات کا عمیق مطالعہ کیا اور دیکھا کہ یورپ کے مختلف ممالک میں آبادی کو

An Essay on the Principles of population, or A view of [1] its Past and Present Effects on Human Happiness, with an Enquiry into our Prospectus, Regarding the future Removal or Mitigation of the Evils which it occasions.

A New Edition very much Enlarged.

ضبط میں رکھنے کے لئے کیا بندشیں استعمال کی جاتی ہیں۔ اس نے گوڈون کے نظریے کی تردید کا خیال ترک کر دیا اور آبادی کے نظریے کا علمی طور پر مطالعہ شروع کیا۔ یہ مقالہ جو پہلے ایک گمنام رسالہ کی شکل میں شائع ہوا تھا اب دو جلدوں کی ایک ضخیم علمی کتاب بن گئی۔ اگر پہلے مقالہ کے دیباچہ اور بعد کے ایڈیشن کے دیباچہ کا مطالعہ کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ مالتھس کے خیالات میں کس قدر تبدیلی ہوئی تھی۔ پہلے ایڈیشن میں انسانی مستقبل کی تصویر نہایت تاریک اور بھیانک ہے لیکن دوسرے ایڈیشن میں وہ اس کی تاریکی اور بھیانک پن کو بہت کم کرنے کی کوشش کرتا ہے اور پہلے جو اس نے حوصلہ شکن نتائج اخذ کئے تھے اب ان میں امید کی جھلک نظر آنے لگتی ہے۔ پہلے صرف ایجابی بندشوں کا ذکر تھا اور انسانی آبادی کو قحط۔ فاقوں بیماریوں اور وباؤں کی مصیبتوں کے علاوہ اور کوئی چارہ بچنے کا نہ تھا لیکن اب اس میں انسانی تدبیر، دور اندیشی اور ضبط اخلاق کو دخل ہو جاتا ہے۔ پہلے انسان قدرت کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا گیا تھا لیکن اب اسے اپنے اوپر خود بھی کچھ اختیار حاصل ہو گیا ہے چنانچہ ۱۸۰۳ء کا ایڈیشن پہلے ایڈیشن سے نہ صرف بہت طویل ہے بلکہ اس میں مالتھس کے خیالات میں بہت زیادہ تبدیلی ہوئی ہے۔ مالتھس کے نظریوں پر تنقید سے پہلے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پہلے یہاں پر ان کا کچھ مختصر سا خاکہ پیش کر دیا جائے۔

مالتھس کا نظریۂ آبادی

مالتھس کے پیش نظر دو بنیادی چیزیں تھیں۔ ایک تو یہ کہ غذا انسانی زندگی کے لئے ضروری ہے۔ دوسری یہ کہ مرد اور عورت کے درمیان جنسی خواہش ایک فطری شئے ہے جو ہر ملک ہر زمانہ میں پائی جاتی ہے۔ نیز انسانی آبادی میں زمین کی طاقت پیدائش سے زیادہ سرعت کے ساتھ بڑھنے کی طاقت ہے لیکن مختلف رکاوٹیں اور بندشیں آبادی کو ایک خاص حد سے بڑھنے نہیں دیتیں اور اشیائے خوراک پر آبادی کا ہمیشہ بار رہتا ہے۔

بندشوں کی تشریح

مالتھس کے نظریہ آبادی کو وضاحت سے پیش کرنے سے پہلے

یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم یہ جان لیں کہ رکاوٹوں اور بندشوں سے اس کی کیا مراد ہے۔ اختصار کے ساتھ ان بندشوں کو یوں بیان کیا جا سکتا ہے۔

(الف) امتناعی رکاوٹیں (جن سے پیدائش میں کمی ہوتی ہے)

(۱) اخلاقی ضبط یعنی دیر سے شادی کرنا اور اس دوران میں ہر قسم کے جنسی اختلاط سے باز رہنا۔

(ب) ایجابی رکاوٹیں (جن سے انسانی زندگی کم ہوتی ہے)

(۲) گناہ۔ مثلاً ناجائز تعلقات۔ غیر فطری خواہشات زنا اور غیر مناسب افعال۔

(۳) مصائب۔ جنگ۔ قحط۔ وبائیں۔ بیماریاں وغیرہ

ایجابی رکاوٹوں میں مالتھس ان پیشوں کو بھی شامل کرتا ہے جو انسانی زندگی کو کم کرتے ہیں مثلاً سخت محنت' انتہائی غربت۔ بچوں کی نامناسب پرورش۔ شہری زندگی وغیرہ۔

دراصل رکاوٹوں سے مراد مالتھس ہر وہ فعل۔ امر اور حربہ لیتا ہے جس کی وجہ سے آبادی ذرائع خوراک سے بڑھنے نہیں پاتی۔

اضافہ آبادی کے مفروضات

آبادی کا یہ اصول اس کے خیال میں حسب ذیل تین عوامل کے فطری عمل درآمد پر مبنی ہے۔

(۱) شرح اضافہ آبادی (بلا رکاوٹ) جنسی خواہشات کے تحت = ہندسیہ تناسب سے یعنی ۱' ۲' ۴' ۸' ۱۶' ۳۲' ۶۴' ۱۲۸' ۲۵۶۔

(۲) شرح اشیائے خوراک = حسابیہ تناسب سے یعنی ۱' ۲' ۳' ۴' ۵' ۶' ۷' ۸' ۹۔

(۳) اضافہ آبادی کی رکاوٹیں۔

مندرجہ بالا پہلے اور دوسرے عوامل کے لحاظ سے آبادی اور اشیائے خوراک کے اضافہ کا تناسب معلوم ہوتا ہے چنانچہ وہ اس تناسب کو اس طرح بیان کرتا ہے کہ اگر کوئی رکاوٹ نہ ہو تو آبادی میں ہندسیہ تناسب سے اضافہ ہوتا ہے اور ہر پچیس سال میں آبادی دوگنی ہو جاتی ہے اور اشیائے خوراک میں حسابیہ تناسب سے زیادہ اضافہ ممکن نہیں اور چونکہ اشیائے خوراک انسانی زندگی کے لئے ضروری ہیں لہذا تیسرے عامل یعنی رکاوٹوں کے زیر اثر آبادی اپنی اصلی رفتار کے ساتھ بڑھنے نہیں پاتی اور ہمیشہ گھٹ کر اسی قدر رہ جاتی ہے جس کی بقا کے لئے اشیائے خوراک کی موجودہ مقدار کافی ہو سکے۔

ہندسہ اور حسابی اضافہ کی تشریح

اضافہ آبادی اور اضافہ خوراک کے جو ہندسیہ اور حسابیہ اعداد پیش کئے گئے ہیں ان میں دونوں کو ایک سے شروع کیا جاتا ہے ابتداءً میں جب آبادی میں دوگنا اضافہ ہوتا ہے تو آبادی ایک سے بڑھ کر دو ہو جاتی ہے تو ذرائع خوراک میں بھی اسی رفتار سے اضافہ ہوتا ہے یعنی خوراک بھی ایک سے دو ہو جاتی ہے لیکن بعد میں اضافۂ خوراک اضافہ آبادی کا ساتھ نہیں دیتا۔ خوراک میں اضافہ ضرور ہوتا ہے مگر اس سرعت سے نہیں جس سرعت سے آبادی میں ہوتا ہے۔ ابتدائی مراحل میں تو یہ فرق اتنا حیرت انگیز نظر نہیں آتا لیکن بعد میں چل کر ان میں بہت ہی نمایاں فرق ہو جاتا ہے۔ آبادی تو آٹھ چھلانگوں میں ایک سے ایک سو اٹھائیس تک پہنچ جاتی ہے اور خوراک کی جست آٹھ ہی تک محدود رہتی ہے۔

مالتھس اس اصول آبادی کی یوں وضاحت کرتا ہے کہ آبادی اور اشیائے خوراک کی مختلف شرح اضافہ کی وجہ سے غذا کی قلت بالآخر آبادی کی رکاوٹ بن جاتی ہے لیکن غذا کی قلت سوائے قحط سالی کے فوری اور براہ راست رکاوٹ کی شکل میں ظاہر نہیں ہوتی۔

فوری اور براہ راست رکاوٹیں جن سے انسان قبل از وقت ہلاک ہو جاتا ہے اول تو وہ تمام اسباب اور بیماریاں شامل ہیں جو قلت غذا کا نتیجہ ہوتی ہیں دوسرے وہ تمام

اسباب بھی ہیں جن کا تعلق غذا سے نہیں ہے۔

آبادی کی یہ تمام رکاوٹیں یا بندشیں جو ہر ایک معاشرے میں کم و بیش قوت کے ساتھ پائی جاتی ہیں اور آبادی کو اشیائے خوراک کی حد سے آگے بڑھنے نہیں دیتیں ان کی دو عام قسمیں ہیں، ایک امتناعی دوسری ایجابی۔

اضافہ آبادی میں رکاوٹیں

امتناعی رکاوٹوں میں وہ تمام رکاوٹیں شامل ہیں جن سے پیدائش میں کمی ہوتی ہے۔ مالتھس نے اس کے تحت سب سے پہلے اخلاقی ضبط کا شمار کیا ہے لیکن وہ اخلاقی ضبط کو موجودہ معنی میں استعمال نہیں کرتا یعنی یہ کہ شادی کے بعد جنسی اختلاط سے پرہیز کیا جائے تاکہ زیادہ اولاد نہ ہو سکے بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان اس وقت تک شادی نہ کرے جب تک کہ وہ اپنی اولاد کی پرورش کا بار اٹھانے کے لائق نہ ہو جائے اور اس مدت میں وہ پورے ضبط و اخلاق سے کام لے اور ہر قسم کے جنسی اختلاط سے پرہیز کرے۔ اس کے علاوہ ایسی تمام رکاوٹیں جو پیدائش کی مانع ہوں ان کو بدکاری تصور کرتا ہے۔

اب رہیں ایجابی رکاوٹیں جو انسانی زندگی کی مدت کو کم کر دیتی اور ہلاکت کا باعث بنتی ہیں ان کی مختلف نوعیتیں ہیں۔ ان کے تحت ایسے ہر قسم کے امراض۔ وبائیں۔ قحط۔ جنگ اور دیگر اسباب ہیں جن سے انسانی زندگی پر مہلک اثرات مترتب ہوتے ہیں مثلاً نامناسب پیشے سخت محنت، شدت افلاس، بچوں کی ناقص پرورش اور شہری زندگی کے خطرات وغیرہ۔

مندرجہ بالا رکاوٹوں پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں بعض رکاوٹیں ایسی ہیں جن کا تعلق قلت غذا اور افلاس سے نہیں ہے مثلاً ایجابی رکاوٹوں میں جنگ اور بعض امراض و حادثات وغیرہ اس طرح بسا اوقات امتناعی رکاوٹوں پر لوگ عمل کرتے ہیں، اس لئے نہیں کہ وہ اپنی اولاد کی پرورش نہیں کر سکیں گے بلکہ آزادی،

عیش پسندی اور اس قسم کے دیگر اسباب کی بنا پر۔

اس حقیقت کے پیش نظر مالتھس کا یہ خیال قابل غور ہے کہ قلت غذا کے سبب سے آبادی میں رکاوٹ پیدا ہوتی ہے اور اشیائے خوراک پر آبادی ایک بارگراں ثابت ہوتی ہے۔ مالتھس کو اس حقیقت سے کبھی بھی انکار نہیں ہے کہ بعض رکاوٹیں ایسی ہیں جن کو قلت غذا سے بالواسطہ یا بلاواسطہ کسی قسم کا تعلق نہیں ہے۔ وہ خود اس پر آشوب اور خونچکاں دور کو اپنی آنکھوں سے دیکھ چکا ہے جبکہ میدان جنگ میں لاکھوں انسان تہ تیغ ہو گئے۔ اسے اس حقیقت کا بھی اعتراف ہے کہ انسان بسا اوقات بغیر یہ سوچے ہوئے کہ وہ اپنی اولاد کی پرورش نہ کر سکے گا یا معاشرے میں اس کا درجہ پست ہو جائے گا، دیر سے شادی کرتا اور عالم وجود میں آنے والی ہستی کی راہ میں رکاوٹ پیدا کر دیتا ہے لیکن اس کے باوجود وہ افلاس اور قلت خوراک کو بڑی اہمیت دیتا ہے اور آبادی کی رکاوٹ کا ایک بنیادی سبب قرار دیتا ہے خواہ یہ راست طور پر انسانی ہلاکت کا باعث ہوں یا نہ ہوں چنانچہ وہ کہتا ہے کہ

"ایک شخص جسے ایک کوٹھری میں بند کیا گیا ہو وہ یقیناً
اس کی چار دیواری کے اندر مقید سمجھا جائے گا چاہے وہ
اس کی دیوار کو نہ چھوتا ہو۔"

اس طرح آبادی اُس تعداد میں گھری ہوئی ہے جس کی بقا کے لئے اشیائے خوراک کی موجودہ مقدار کافی ہو سکتی ہے۔

پس اگر اس تعداد سے آبادی زیادہ بڑھ جائے گی تو پھر اس کی ہلاکت لازمی ہے۔ اگر خود انسان کے ہاتھوں ایسی زائد آبادی کی روک تھام نہ کی گئی تو قدرت اس کی طرف متوجہ ہوگی اور اس کو کم کر کے اشیائے خوراک کی سطح پر لے آئے گی۔ اسی خیال کے تحت اس نے اپنا یہ مشہور جملہ قلمبند کیا تھا جو بعد کے اڈیشن سے نکال دیا گیا کہ

"اگر کوئی شخص ایک ایسی دنیا میں پیدا ہوا ہے جو پہلے ہی سے

زیادہ آباد ہے اور اس کے والدین اس کی پرورش نہیں کر سکتے اور سماج کو بھی اس کی محنت درکار نہیں ہے تو پھر اسے کوئی حق نہیں ہے کہ وہ روٹی کا مطالبہ کرے اور زندہ رہ سکے۔ قدرت کے خوان یغما پر اس کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے وہ اسے واپس چلے جانے کو کہتی ہے۔"

مالتھس اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ پیدا شدہ انسانوں کی ہلاکت کے ذریعہ آبادی اور اشیائے خوراک میں توازن پیدا ہو بلکہ وہ پیدائش کی کمی کو اس غرض کے لئے ایک بہتر ذریعہ تصور کرتا ہے ظاہر ہے کہ ہر عقل سلیم رکھنے والا شخص اس چیز کو زیادہ پسند کرے گا کہ انسان کے عالم وجود میں آنے کے بعد بچپن یا عمر طبعی کو پہنچنے سے پہلے ہی موت کے گھاٹ اتر جانے سے بدرجہا بہتر ہے کہ وہ پیدا ہی نہ ہو۔ پس آبادی کی امتناعی رکاوٹیں ایجابی رکاوٹوں کے مقابلے میں زیادہ بہتر اور مفید ہیں۔ نہ صرف اس لئے کہ انسانی ہلاکت وتباہی کوئی اچھی چیز نہیں ہے بلکہ اس لئے بھی کہ ایجابی رکاوٹیں بسا اوقات مزید اضافہ آبادی کا باعث ثابت ہوتی ہیں۔ بالکل اسی طرح جیسا کہ گھاس کی کاٹ چھاٹ کے بعد وہ اور تیزی سے بڑھنے لگتی ہے آبادی بھی بہت زیادہ ہلاکت کے بعد تیزی سے بڑھنے لگتی ہے۔ اس قسم کی اکثر مثالیں پائی جاتی ہیں کہ اکثر جنگ کے بعد آبادی میں معتد بہ اضافہ ہو گیا چنانچہ ۱۸۷۰ء کی جنگ کے بعد فرانس کی گھٹتی ہوئی آبادی میں بڑی سرعت کے ساتھ اضافہ ہوا۔

یہی وجہ ہے کہ مالتھس نے امتناعی رکاوٹوں پر زیادہ زور دیا ہے اور اس سلسلے میں اخلاقی ضبط کو آبادی کی بہترین رکاوٹ شمار کرتے ہوئے اس کی پوری پوری وضاحت کی ہے کیونکہ اس کے خیال میں مصیبت وافلاس سے بچنے اور انسانی ہلاکت وبربادی کو روکنے کی یہ ایک بہترین صورت ہے۔ سچ پوچھئے تو اصول آبادی کو پیش کرتے ہوئے مالتھس اسی کے ذریعہ انسانی معاشرے کو فلاح وبہبود کے رستے پر لانا چاہتا ہے۔ لہٰذا امتناعی رکاوٹوں کی اس جگہ پر

ذرا تفصیل کے ساتھ بیان کر دینا ضروری ہے۔

مالتھس اور اخلاقی ضبط امتناعی رکاوٹوں کے سلسلے میں مالتھس اپنے اخلاقی ضبط کے خاص مفہوم کو جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے خوب اچھی طرح ذہن نشین کرانا چاہتا ہے تاکہ غلط فہمی پیدا نہ ہو اور اس پر کاربند ہو کر ایک صحت مند معاشرے کی بنیاد قائم کی جا سکے اور کثرت آبادی کے بُرے نتائج سے دو چار ہونا پڑے۔ اس نے صاف طور پر اس بات کی صراحت کی ہے کہ اخلاقی ضبط کے اصلی معنی یہ ہیں کہ انسان اس وقت تک شادی نہ کرے جب تک کہ وہ اپنی اولاد کی پرورش کے لائق نہ ہو جائے اور اس اثنا میں پورے ضبط نفس سے کام لے کر ہر قسم کے جنسی اختلاط سے باز رہے۔ آج کل اس کا جو عام مفہوم یہ لیا جاتا ہے کہ شادی کے بعد کثرت اولاد سے بچنے کی خاطر ضبط نفس سے کام لیا جائے اس کی وہ ایک حد تک تردید کرتا ہے اس لئے کہ وہ اوسطاً ایک خاندان کو چھ بال بچوں پر مشتمل کر کے پچیس سال میں آبادی کے دوگنے ہو جانے کے نتیجہ پر پہنچتا ہے مگر باوجود اس کے چھ سے زیادہ اولاد کو قابل اعتراض نہیں سمجھتا کیونکہ اُسے خود اعتراف ہے کہ

"جب ایک شخص شادی کرتا ہے تو وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ
اس کے کتنی اولاد ہوگی ممکن ہے چھ سے زیادہ بھی ہو جائے"

ظاہر ہے کہ شادی کے بعد وہ کسی کو جائز طور پر جنسی اختلاط سے روکنا نہیں چاہتا اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ ہر قسم کے مانع حمل تدابیر کو بھی مذموم سمجھتا ہے اور اس کی کسی طرح بھی اجازت نہیں دیتا خواہ ان کا استعمال جائز یا ناجائز جنسی اختلاط کے سلسلے میں کیا جائے، چنانچہ وہ کہتا ہے کہ

"میں کبھی بھی آبادی کو کسی غیر فطری اور مصنوعی طریقے سے
روکنے کی اجازت نہ دونگا"

مالتھس کے اخلاقی ضبط کے معیار میں تبدیلی مگر بعد میں مالتھس کے اس خیال میں

تبدیلی ہوگئی تھی اور پہلا سا زور بیان اور تقدس قائم نہ رہا تھا کیونکہ اس نے تجربہ سے محسوس کرلیا تھا کہ اخلاق کا جو معیار اس کے پیش نظر ہے اس پر سب انسان آسانی سے پورے نہیں اتر سکتے پھر اس کے سامنے دو رستے تھے ایک تو یہ کہ ہر قسم کے خطرات کو نظر انداز کر کے وہ اپنے اخلاقی معیار پر قائم رہے یا انسانی کمزوری کے پیش نظر وہ اخلاق کے اس اعلیٰ معیار سے نیچے اتر آئے اور جنسی اختلاط کو جو بغیر شادی کے بندھن کے عمل میں آئے گوارا کرے اور مانع حمل تدابیر سے بھی اس قدر خائف نہ ہو۔ مالتھس ایک مذہبی آدمی تھا اور ہرچند اسے یہ بد اعتدالیاں گوارا نہ تھیں لیکن اسے بادل ناخواستہ گوارا کرنا پڑیں کیونکہ وہ ایسی کثیر اولاد کے مقابلہ میں جس کا انسان اچھی طرح پرورش نہ کر سکے اخلاقی بد اعتدالیوں کو کم ضرر رساں سمجھتا تھا۔

مالتھس کے ان خیالات کے پیش نظر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اسقاطی تدابیر کو بھی وہ ناجائز قرار دیتا جس کا وجود اس کے زمانہ میں شاذونادر ہی تھا اور اب جس نے ایام جہالت کی رسم طفل کشی کی جگہ لے لی ہے۔ نیز وہ اس امر کی بھی اجازت نہیں دے سکتا کہ خاص پیشہ ور بازاری عورتوں کا طبقہ موجود ہے اور لوگ ان کے ساتھ جنسی اختلاط قائم رکھیں اس لئے کہ اس کے خیال میں اول تو اس قسم کے اختلاط سے اولاد کے ساتھ محبت و شفقت کا جو فطری جذبہ دل میں پایا جاتا ہے وہ کمزور ہو جاتا ہے اور عورتوں کا اخلاق گر جاتا ہے دوسرے یہ کہ بلاکسی مانع حمل اور اسقاطی تدبیر کے ناجائز جنسی اختلاط سے بچے پیدا ہوں گے اور معاشرے پر اس کا بار پڑنا لازمی ہے۔

مالتھس دراصل ضبط اخلاق کے تحت عصمت و عفت کی پوری پوری حفاظت کرنا چاہتا تھا جس سے اُن برائیوں کا سدباب ہو سکے جو فطرت انسانی کی کمزوری کا نتیجہ ہوتی ہیں اور اس کی حفاظت مرد اور عورت دونوں کے لئے لازمی قرار دی اور دونوں کے لئے ایک ہی قانون اخلاق پیش کیا۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا ضبط اخلاق کے اس قدر سخت اصول کی پابندی کو مالتھس ممکن العمل سمجھتا تھا اور اُسے اس بات کا یقین تھا کہ ضبط اخلاق سے زیادہ آبادی کا موثر طور پر

تدارک ہوسکتا ہے؟

اس میں شک نہیں کہ مالتھس نے اپنے اصول آبادی کے تحت پیدا ہونے والی برائیوں کو اخلاقی ضبط کے ذریعہ روکنے کی بڑی شد و مد کے ساتھ تعلیم دینے کی کوشش کی لیکن اُسے اس بات کا اندیشہ تھا کہ ضبط نفس پر کاربند ہونا دشوار ہے اور اس کی پوری پوری کامیابی یقینی نہیں ہے اس نے یہ بھی محسوس کیا کہ تجرد کی زندگی نہ صرف اس کے مقصد کو پورا کر سکے گی بلکہ لوگوں کو اُن برائیوں کی طرف آمادہ کردے گی جنھیں وہ خود روکنا چاہتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آخر میں جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے وہ دبی زبان سے دو برائیوں میں سے ایک ہلکی بُرائی کو اختیار کرنے کی ایک حد تک اجازت دینے پر آمادہ نظر آتا ہے چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ ہمارا یہ فرض ہے کہ ہم اس وقت تک شادی کو ملتوی رکھیں جب تک کہ اپنی اولاد کی پرورش کرنے کے قابل نہ ہو جائیں اور ہمارا یہ بھی فرض ہے کہ ہم ناجائز طور پر اپنی جنسی خواہشات کو پورا نہ کریں لیکن اس نے یہ نہیں کہا کہ ان دونوں فرائض کی پوری طرح پابندی کی جائے اس لئے کہ اکثر ایک فرض کے ترک کر دینے سے دوسرے فرض کی پوری تعمیل میں سہولت ہو جاتی ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ مالتھس اس جگہ پہنچ کر سخت حیص بیص میں پڑ گیا ہے اور اس کے لئے بجز اس کے اور کوئی چارہ کار نہ رہا کہ ایک افادی نقطۂ نظر سے معمولی بُرائی کو اختیار کرنے کی اجازت دے دے۔

اب اگر ہم غور کریں تو معلوم ہوگا کہ مالتھس کو یہ ساری دشواریاں اس کے اس مفروضہ کی وجہ سے پیش آئیں کہ جنسی خواہشات کی تشفی اور توالد و تناسل دونوں ایک دوسرے سے وابستہ ہیں یہی وجہ ہے کہ جنسی اختلاط کے ساتھ ہی ساتھ بچہ پیدا ہونے اور آبادی کے بڑھنے کا خوف اسے دامنگیر رہا اور اس سے پیدا ہونے والی بُرائیوں کا سدباب کرنے کے لئے وہ جنسی اختلاط کو کم کرنے کے لئے دیر سے شادی کرنے اور ساتھ ہی ساتھ ناجائز طور پر جنسی اختلاط سے لوگوں کو باز رہنے کی تلقین کرتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ مالتھس کا یہ مفروضہ بالکل فطری قانون کے مطابق ہے کیونکہ قدرت نے اپنی حکمت کاملہ سے جنسی خواہش کی تشفی کے ساتھ توالد و تناسل کو وابستہ کر کے نسل انسانی کی ترقی اور بقا کو اس کے تابع کر دیا ہے۔

مختلف اعتراضات کی روشنی میں مالتھس کے نظریہ کی مزید وضاحت

مالتھس کے نظریہ آبادی میں ہم نے جیسا کہ اوپر معلوم کیا مرکزی مسئلہ آبادی اور غذا کے تعلق کا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مسئلہ آبادی کے ضمن میں غذا کو جو خاص اہمیت حاصل ہے اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ قدیم زمانے سے اب تک دیگر ضروریات زندگی کے مقابلے میں غذا کا مسئلہ بہت ہی قابل توجہ بنا رہا ہے۔ موجودہ زمانے میں فن طب اور حیاتیاتی کیمیا (بایوکیمسٹری) کی تحقیقات و تجربات نے واضح کر دیا ہے کہ حیاتی اعداد و شمار[1] کی رفتار پر جتنا زیادہ اثر غذا کا پڑتا ہے کسی اور چیز کا نہیں۔ بعض تجربات تو یہاں تک شاہد ہیں کہ ناقص لباس اور خراب مکان کی صحت انسانی اور شرح اموات پر اتنا برا اثر نہیں پڑتا جتنا کہ ناقص اور ناموزوں غذا کا۔ چنانچہ دیکھا گیا ہے کہ بہتر غذا استعمال کرنے والے لوگوں میں باوجود ناقص مکان میں رہنے کے شرح اموات کم ہوتی ہے۔ برخلاف اس کے بہتر مکان میں رہنے والے لوگوں میں جن کی غذا ناقص ہوتی ہے ان میں شرح اموات زیادہ ہوتی ہے۔

غرض ناقص غذا اور قلت خوراک کے صحت جسمانی اور انسانی زندگی پر جو مضر اثرات مترتب ہوتے ہیں اور ہلاکت کا باعث بنتے ہیں اس کے پیش نظر مسئلہ آبادی میں اس کی اہمیت مسلم ہے یہی وجہ ہے کہ مالتھس غذا کو مسئلہ آبادی کا اہم جز قرار دیتا ہے۔

ناقدین نے مالتھس کے نظریہ آبادی پر جو سب سے بڑی نکتہ چینی کی ہے وہ آبادی اور اشیائے خوراک کے اضافہ کا مقرر کردہ تناسب ہے۔ یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس بات کا عملی طور پر ثبوت نہیں ملتا کہ آبادی ہندسیہ تناسب سے بڑھتی اور ہر پچیس سال میں دوگنی

---

[1] (Vital Statistics)

ہو جاتی ہے اس کے برخلاف اشیائے خوراک میں حسابیہ تناسب سے اضافہ ہوتا ہے۔ یہاں پر بہت کچھ مالتھس کے الفاظ ہندسیہ اور حسابیہ کی وجہ سے لوگوں کو غلط فہمیاں ہوتی ہیں۔ مالتھس کا منشا، دراصل اضافہ آبادی اور اضافہ اشیائے خوراک کے رجحان کو ظاہر کرنے کا تھا اور یہ بتلانا مقصود تھا کہ جس تیزی کے ساتھ آبادی میں اضافہ ہوتا ہے اشیائے خوراک میں نہیں ہوتا۔ چنانچہ اس حقیقت کے پیش نظر کہ ہر قسم کی جاندار ہستی کا ہر اضافہ مزید اضافہ میں شدت کا باعث ہوتا ہے اس لیئے اضافہ کے اس رجحان کی نوعیت بلاشبہ ہندسیہ کہلا سکتی ہے۔ برخلاف اس کے اشیائے خوراک کی پیدائش میں زمین کی وسعت اور قوت زرخیزی محدود ہونے کی وجہ سے (چاہے ہم مختلف طریقوں سے زمین کی وسعت میں کفایت سے کام لینے اور زرخیزی بڑھانے کی کتنی بھی کوشش کریں) اس طرح کا معتدبہ اضافہ ممکن نہیں اس لحاظ سے اس کی نوعیت حسابی ہی کہلا سکتی ہے۔ مالتھس کا دراصل یہی مطلب ہے اور وہ انہی معنیٰ میں ہندسیہ اور حسابیہ تناسب کے الفاظ استعمال کرتا ہے گرچہ پروفیسر کینن اس رائے سے اتفاق نہیں کرتا۔

اس ضمن میں بعض لوگوں کا اعتراض ہے کہ موجودہ زمانہ کی فنی اور میکانی ترقیوں کی وجہ سے طریق پیدائش میں جو نمایاں تبدیلی ہو گئی ہے اس سے اشیائے خوراک میں بہت کافی اضافہ ممکن ہے۔ یہ خیال صحیح ہے مگر باوجود اس کے ہم اس بات سے انکار نہیں کر سکتے کہ اشیائے خوراک میں تقسیم اس طرح سے نہیں ہو رہی ہے جو تمام آبادی کے لئے کافی ہو۔ اب بھی تقریباً ہر ملک میں کچھ لوگ ناقص غذا کے شکار نظر آتے ہیں اور ایسے لوگ پائے جاتے ہیں جو اپنی اولاد کی خاطر خواہ پرورش نہیں کر سکتے اور اس وجہ سے کثرت اولاد سے بچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ حالت نہ صرف کم ترقی یافتہ ملکوں میں بلکہ ایسے ملکوں میں بھی پائی جاتی ہے جہاں کا معیار زندگی بلند ہو چکا ہے گو اس حقیقت کو ہم فراموش نہیں کر سکتے کہ ناقص غذا ہمیشہ قلت اشیائے خوراک اور افلاس ہی کا نتیجہ ہوتا ہے بلکہ بسا اوقات عادات و مذاق

اور معقول غذا کی لاعلمی کی وجہ سے بھی غذا میں عدم توازن پایا جاتا ہے لیکن قلت اشیائے خوراک اور غربت و افلاس یقینی اس کا بہت بڑا اور اہم سبب ہیں۔

موانعات آبادی کے سلسلے میں دو اہم اعتراضات کئے جاتے ہیں ایک تو یہ کہ مالتھس نے ضبط اخلاق کی جس معنی میں تبلیغ کی ہے وہ بہت ہی دشوار اور ناقابل عمل ہے۔ یہ صحیح ہے مگر جیسا کہ ہم نے اس ضمن میں اوپر بیان کیا کہ جس مفروضے اور جس مقصد کے پیش نظر اس نے اس کی طرف لوگوں کو متوجہ کرایا ہے۔ اس میں وہ حق بجانب ہے اور اس کا ناقابل عمل ہونا اس کے نظرئیے کو باطل نہیں کر سکتا۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس کا ضبط اخلاق کا قانون غریبوں کے حق میں بہت ہی سخت اور ظالمانہ حیثیت رکھتا ہے اس لئے کہ اس پر عمل کرنے کے یہ معنیٰ ہیں کہ غریب غالباً تمام عمر تجرد کی زندگی بسر کرے اور یہ یقینی ایک قسم کی اخلاقی ناانصافی ہوگی اور قانون فطرت کی خلاف ورزی بھی۔

مالتھس کو تجرد کے مقابلے میں غریبوں کے لئے شادی سے پیدا ہونے والی مصیبتوں کا زیادہ خیال تھا۔ سچ تو یہ ہے کہ اُس نے افلاس کی کلفت کو جو ایک حد تک اولاد کی مسرت سے گوارا کی جا سکتی ہے ناقابل اعتنا سمجھا ہے۔ لیکن اس کے یہ معنیٰ نہیں ہیں کہ وہ غریبوں کو قطعاً شادی کرنے سے منع کرتا ہے بلکہ وہ اس خیال کو دور کرنے کے لئے کہتا ہے کہ

> "مجھ پر یہ الزام عائد کیا جاتا ہے کہ میں نے غریبوں کو
> شادی کرنے سے منع کیا ہے، یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ
> مجھے خود اس امر کا اعتراف ہے کہ شادی کی کوئی خاص عمر
> مقرر کر دینا نہ صرف ناانصافی بلکہ خلاف اخلاق بھی ہے۔"

مالتھس کا سماجی نظریہ | مالتھس کے نظریہ آبادی کی اہمیت اور اس کے نقائص اور

خوبیوں کا اندازہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا اور اس پر جو کچھ اعتراضات کئے جاتے ہیں ان کی واقعیت معلوم نہیں ہو سکتی جب تک کہ ہم اس کے سماجی نظریہ کو پیش نظر نہ رکھیں اس لئے کہ آبادی کا کوئی اصول بھی ہو اس کو کسی قسم کی عمرانی اہمیت نہیں دی جا سکتی تا وقتیکہ اس کا مقصد کوئی سماجی یا معاشی اصلاح نہ ہو۔

کثرت آبادی کے ساتھ غربت و افلاس سے جو مصیبتیں انسان کو جھیلنی پڑتی ہیں ان سے نجات کے لئے عام طور پر قدیم زمانے سے اکثر لوگ یہ تجویزیں پیش کرتے رہے ہیں کہ آبادی کو کم کرنے کی بجائے نظام معاشرہ ہی میں تبدیلی کر دی جائے جس میں بچوں کی پرورش حکومت کی جانب سے ہوا کرے اور لوگوں کی خدمات کا معاوضہ خاندانی ضرورتوں کے لحاظ سے دیا جائے۔

اس مضمون کی ابتدا میں جیسا کہ ظاہر کیا جا چکا ہے۔ مالتھس کے زمانے میں بھی بڑھتی ہوئی آبادی اور غربت و افلاس کے پیش نظر بعض اشتراکی تجویزیں پیش کی جا رہی تھیں۔ مالتھس در اصل اپنے اصول آبادی کے ذریعہ اسی قسم کی تجویزوں کی تردید کرنا چاہتا ہے۔ وہ ایسے نظام معاشرہ کو جو اشتمالی بنیاد پر قائم کیا گیا ہو ایک خیال شئے تصور کرتا ہے۔

اس قسم کی اشتراکی تجویزوں اور اشتمالی معاشرے کی وہ دو باتوں کی بنا پر مخالفت کرتا ہے ایک تو یہ کہ اس کے ذریعہ کثرت آبادی اور بھی بڑھ جائے گی کیونکہ جب بچوں کی پرورش کی ذمہ داری والدین کے سر سے اٹھ جائے گی اور خدمات کا معاوضہ خاندانی ضرورتوں کے لحاظ سے دیا جائے گا تو پھر لوگوں کو جلد سے جلد شادی کرنے میں کوئی چیز مانع نہ ہو گی۔ اور بچے بلا روک ٹوک پیدا ہونے لگیں گے۔ کثرت آبادی میں شدت پیدا ہو جائے گی۔ اور لامحالہ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اشیائے خوراک کی بہت زیادہ قلت محسوس ہونے لگے گی۔ اور غربت و افلاس میں شدت کی وجہ سے پھر ہلاکت و بربادی ناگزیر ہو جائے گی۔

اگر ہم دو ایسے معاشروں کو فرض کریں جن میں آبادی، دولت پیدا کرنے کے لئے قدرتی

ذرائع اور انسانی قابلیتیں مساوی ہوں لیکن ایک معاشرہ اشتمالی نظام کے تحت ہو اور دوسرا خانگی املاک کے تحت تو ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ اشتمالی معاشرے میں جلد شادی کرنے اور کثرت اولاد سے بچنے کی کوئی چیز مانع نہ ہوگی اور آبادی میں مزید اضافہ ہوگا جس سے معیار خوشحالی پست ہو کر افلاس نمودار ہو جائے گا۔ برخلاف اس کے دوسری قسم کے معاشرہ میں اکثر لوگوں کو جو جز معاش ہوں گے اولاد کی پرورش کی ذمہ داری مجبور کرے گی کہ دیر سے شادی کریں اور آمدنی کے بڑھانے کی کوشش کریں جس کی وجہ سے آبادی میں کم اضافہ ہوگا اور خوشحالی کا معیار پست نہ ہونے پائے گا بلکہ بہت ممکن ہے بلندی کی طرف مائل ہو جائے ایسی صورت میں جہاں تک اضافہ آبادی سے غربت و افلاس کے پیدا ہونے کا اندیشہ ہے اشتمالی معاشرہ کسی طرح بھی بہتر خیال نہیں کیا جا سکتا۔ اسی لئے مالتھس نے اس ضمن میں ایسی دیگر تجویزوں کی بھی مخالفت کی ہے جس سے اولاد کی پرورش کا بار والدین کے سر سے ہلکا ہو جائے اور انھیں جلدی شادی کرنے اور زیادہ بچے کا باپ بننے کی ترغیب ہو جائے۔ چنانچہ قوانین مفلسی کا اسی وجہ سے وہ سخت مخالف نظر آتا ہے۔ مالتھس کے سامنے بین الاقوامی اشتراکیت کا تخیل موجود نہ تھا اور نہ ہی اس وقت دنیا میں مجموعی پیدائش میں اس قدر اضافہ ہوا تھا۔

دوسری چیز جس کی بنا پر وہ اشتمالی معاشرہ کو بہتر تصور نہیں کرتا اور طبقہ واری معاشرہ ہی کو قائم رکھنا چاہتا ہے وہ اس لئے کہ جو معاشرہ مختلف طبقوں پر مشتمل ہوتا ہے اور جن کی آمدنیاں مختلف ہوتی ہیں وہاں آبادی میں تخفیف ہونے کے علاوہ اضافہ آمدنی کا بھی امکان ہے اور ترقی کی راہیں آسانی سے کھلتی جاتی ہیں کیونکہ انسان فطری طور پر کاہل اور سست واقع ہوا ہے لیکن شادی کی خواہش اور پھر اولاد کی پرورش کی فکر اسے جد و جہد کرنے اور روٹی کمانے پر آمادہ کرتی ہیں۔ اگر جد و جہد کے ان محرکات کو ختم کر دیا جائے تو لازماً انسانی ذہانت اور قابلیت بے عملی کی وجہ سے مردہ ہو جائیں گی اور آئندہ ترقی کی راہیں مسدود رہیں گی۔ حقیقت یہ ہے کہ جد و جہد کے ان ہی محرکات کی بنا پر انسانی ذہانت

اور صلاحیت اُبھرتی اور اُجاگر ہوتی ہے اور ترقی و خوش حالی کی راہیں کھُلتی جاتی ہیں۔

مالتھس اپنے اصول آبادی کے ذریعہ ان ہی محرکات کو مردہ کرنے کی بجائے ان میں روح پھونکنا چاہتا ہے تاکہ غربت و افلاس کا سدباب ہونے کے ساتھ ساتھ خوش حالی اور ترقی میں اضافہ ہو سکے۔ وہ طبقہ واری نظام معاشرہ کو بام ترقی کا زینہ تصور کرتا ہے اور اُسے برقرار رکھنا چاہتا ہے تاکہ انسان اس کے ذریعہ ترقی و تمدن کی چوٹی تک پہنچ سکے چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ

> "اصول آبادی کی تحقیق کی بنا پر ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ جس سیڑھی کے ذریعہ ترقی و تمدن کی اس بلندی تک ہم پہنچ چکے ہیں اس کو پھینک نہیں سکتے۔ اور ہمارا یہ نظام معاشرہ غالباً ہمیشہ بغیر کسی تبدیلی کے قائم رہے گا۔"

مالتھس کے اس فلسفہ کو اگر ہم پیش نظر رکھیں تو پھر یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اس نے ضبط اخلاق کو اپنے خاص معنی میں کیوں استعمال کیا ہے اور اس پر سختی سے پابندی کی کیوں تعلیم دیتا ہے؟ نیز اس نے جنسی خواہشات کی تشفی کے ساتھ توالد و تناسل کا خیال کیوں وابستہ رہنے دیا۔ مانع حمل اور اسقاطی تدابیر کی وہ دراصل اس لئے مخالفت کرتا ہے کہ اگر اس پر عمل کیا گیا تو پھر لوگوں میں شادی کرنے کی خواہش کے ساتھ ہی اپنی اولاد کی پرورش کی فکر سے جدوجہد اور روٹی کمانے کا جو جذبہ بڑھتا ہے وہ مردہ نہ ہونے پائے۔

کیا مالتھس کا نظریہ آبادی درست ہے؟

اب ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا مالتھس کا نظریہ آبادی درست بھی ہے یا نہیں اس سوال کے جواب تین طرح سے دئے جاتے ہیں۔

تین مختلف اسکولوں کی رائے

ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ نظریہ سرے سے ہی غلط ہے نہ یہ کبھی درست تھا اور نہ ہوگا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ مالتھس کا

نظریہ اس زمانہ میں درست تھا لیکن اب حالات کلیتہً بدل چکے ہیں اس لئے یہ نظریہ درست نہیں ' ان لوگوں کا تو یہاں تک خیال ہے کہ اگر مالتھس اب زندہ ہوتا تو وہ یقیناً اپنے نظریہ پر نظرثانی کرتا۔
تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ نظریہ اس وقت بھی درست تھا اور اب بھی درست ہے۔ ان تینوں میں سے کونسا جواب درست ہے یہ فیصلہ کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ہر اسکول کے حامیوں کے جواب ان کی زبانی سنیں اور پھر ان پر مناسب تنقید و تبصرہ کریں۔

پہلے اسکول کی رائے

پہلے اسکول کے جواب میں اس حد تک راستی ضرور موجود ہے کہ مالتھس نے جن الفاظ میں اپنا نظریہ پیش کیا ہے وہ بدقسمتی سے بہت ہی گمراہ کن ہیں مثلاً آبادی کا اضافہ ہندسیہ تناسب سے ہوتا ہے اور خوراک کا اضافہ حسابیہ تناسب سے ہوتا ہے۔ اگر ان الفاظ کو بالکل ان کے لغوی معنی پہنائے جائیں تو مالتھس کا نظریہ ایک لغو اور مہمل داستان بن کر رہ جاتی ہے کیونکہ نہ تو ٹھیک اسی حساب سے آبادی میں کہیں اضافہ ہوتا ہے اور نہ اس بھاگ دوڑ میں ذرائع خوراک اس قدر صحت سے پیچھے رہتے ہیں۔ مختلف ممالک کی تاریخ سے بھی مالتھس کے بیان کی تردید ہوتی ہے۔ اگر بعض اوقات آبادی اور خوراک کا وہی تناسب رہا ہے جو مالتھس نے بیان کیا ہے تو اکثر اوقات اس کے خلاف بھی ہوا ہے جس طرح انسان میں بڑھنے کی قوت موجود ہے اسی طرح زمین میں بھی قوت نمو موجود ہے۔ یہ درست ہے کہ اگر انسان ہمیشہ یہ فرض کرے جیسا کہ مالتھس کے ذہن میں تھا کہ جب کبھی وہ نظریہ آبادی پر بحث کرتا ہے تو اس کے سامنے انگلستان جیسے قدیم ملک کی تصویر سامنے ہوتی ہے تو وہاں مالتھس کے اصول میں بہت کچھ صداقت موجود ہے لیکن وہاں بھی ضروری نہیں کہ تناسب ہندسیہ اور حسابیہ ہی ہو اور ان میں کمی وبیشی کی گنجائش نہ ہو۔ دوسرے مالتھس نے جس طرح اپنے نظریہ کو پیش کیا ہے اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ امتناعی اور اگر امتناعی نہیں تو ایجابی رکاوٹوں اور بندشوں کی وجہ سے آبادی کبھی بڑھ نہیں سکتی۔ جب کبھی آبادی بڑھنے لگے گی دست قدرت اپنا کام شروع کر دے گا اور آبادی کو ہمیشہ ایک خاص حد کے اندر قائم رکھے گا اس کا یہ مطلب نکلا کہ کوئی ملک کبھی کثیر آباد

ہو نہیں سکتا اگر کسی ملک کی آبادی بڑھ رہی ہو تو مالتھس کے نظریہ کی رو سے اس کا صاف مطلب یہ نکلتا ہے کہ وہاں ذرائع خوراک موجود نہ ہوتے تو آبادی کبھی بڑھنے ہی نہیں پاتی۔ جونہی نوع ایسی حرکت کرتے قدرت انہیں موت کی میٹھی نیند سلا دیتی کبھی یہ نیند فاقوں کی لوریوں سے دی جاتی اور کبھی قحط، بیماریوں، وباؤں وغیرہ سے۔

اگر کسی ملک کی آبادی بڑھ رہی ہو اور مذکورہ بالا صورت حال رونما نہ ہو تو مالتھس کے نظریہ کے لحاظ سے وہ ملک کثیر آباد نہیں ہو سکتا۔ مالتھس نے مسئلہ آبادی پر جو کچھ بحث کی ہے وہ دراصل آبادی کے اضافہ و کمی کے اسباب سے متعلق ہے۔ آبادی کے اضافہ و کمی کا اثر ملک کی خوش حالی پر کیا پڑتا ہے اس کے نظریہ میں ایک بالکل ضمنی حیثیت رکھتا ہے آبادی کی بقا کے لئے مالتھس کوئی بڑھتا ہوا معیار قائم نہیں کرتا بلکہ صرف ضروریات زندگی پر ہی اس کی نظر رہتی ہے۔

مالتھس کے اگر اس مفہوم کو تسلیم کر لیا جائے تو بھی آج یہ ماننا پڑے گا کہ اس وقت دنیا کا کوئی ملک کثیر آباد نہیں ہے کیونکہ اس نظریہ کے تحت کوئی ملک کثیر آباد ہو ہی نہیں سکتا۔

پہلے اسکول نے مالتھس کے نظریہ سے جو دو نکات نکالے ہیں وہ بالکل درست ہیں۔ اگر مالتھس کے نظریہ کے یہی معنی لئے جائیں جو اس اسکول نے لئے ہیں اور جو بظاہر لغوی طور پر بالکل درست ہیں تو مالتھس کا نظریہ بالکل لغو اور فضول ہے لیکن ہماری رائے میں مالتھس کے نظریہ کو اس قدر سختی سے لغو معیار پر جانچنے کی چنداں ضرورت نہیں یہ قانونی بحث میں درست ہو سکتا ہے لیکن اس سے معاشی بحث میں مدد نہیں ملتی۔ ہمیں اس نظریہ کی تمام اسپرٹ پر غور کرنا چاہئے اور ان تمام حقائق کو پیش نظر رکھنا چاہیے جو اس کے مصنف کے پیش نظر تھے اگر مالتھس کے ان الفاظ کو بالکل لغوی جامہ نہ پہنائے جائیں اور ہندسیہ اور حسابیہ تناسب سے یہ مراد لی جائے کہ ذرائع معاش میں اس قدر جلد اضافہ نہیں ہوتا جس قدر آبادی میں اضافہ ہوتا ہے تو مالتھس کا نظریہ درست ہے اس پر اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اگر یہ معنی بھی لئے جائیں تو بھی

اس نظریے کو درست تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ اکثر نو آبادیات میں ذرائع خوراک میں آبادی سے کہیں بڑھ چڑھ کر اضافہ ہوا ہے' اس اعتراض کا جواب دوسرے اسکول کے خیالات پر تبصرہ کرنے سے ملے گا۔

دوسرے اسکول کی رائے دوسرے اسکول کا یہ خیال ہے کہ مالتھس نے اس وقت جو کچھ لکھا وہ دو مفروضات یا مقدمات پر مبنی تھا ایک تو اس کے سامنے انگلستان جیسے قدیم ملک کی مثال پیش تھی جس میں زراعت مدت مدید سے ہوتی چلی آتی ہو اور کاشت بھی کم وبیش یکساں قسم کی ہو۔ اچھی اچھی تمام قابل کاشت زمینیں پہلے ہی سے زیر کاشت آچکی ہوں اور مزید کاشتکاری کی گنجائش وہاں کم ہو' دوسرے وہ اس مفروضہ کو بھی قائم کرتا ہے کہ فن زراعت میں کوئی غیر معمولی تبدیلی ہونے کا کوئی قریبی امکان موجود نہ ہو اور نہ ہی فن سائنس میں کوئی حیرت انگیز انکشافات ہونے کی توقع ہو اور اس کے ساتھ ہی ذرائع نقل وحمل کو بھی وہ اپنی سابقہ حالت میں استوار سمجھتا ہے۔ مالتھس نے جو یہ مفروضات ۱۷۹۶ء میں قائم کئے وہ بالکل درست تھے' اس وقت کون خیال کرسکتا تھا کہ فن زراعت میں بہت جلد اس قدر حیرت انگیز تبدیلیاں ہونے والی ہیں مصنوعی کھاد کا استعمال عام ہو جائے گا' آبپاشی کے ذرائع میں انقلاب آجائے گا۔ انسان مستقبل کے متعلق بہت ہی کوتاہ نظر ہوتا ہے' ہندوستان کی تاریخ پر نظر ڈالئے موجودہ صدی کے شروع میں جب پنجاب میں نہریں نکالی جانے والی تھیں تو وہ علاقہ جہاں اب سرسبزی وشادابی ہی نظر آتی ہے اور جہاں اس وقت ہندوستان کے خوش حال ترین کاشتکار بستے ہیں وہاں ابتدا میں یہ عالم تھا کہ لوگوں کو جبراً پکڑ پکڑ کر زمینیں دی جاتی تھیں اور لوگ بسنے سے گریزاں رہتے تھے اور اسے ایک زبردست مصیبت خیال کرتے تھے سندھ کا تمام علاقہ جو آج سے بارہ تیرہ برس پہلے بالکل ویران ریگستان تھا اب وہاں کا نقشہ ہی بدل گیا ہے۔ جب ہم پندرہ بیس برس آگے نہیں دیکھ سکتے تو بھلا مالتھس بچارے کا کیا قصور تھا کہ اس نے ان تمام تبدیلیوں کو محسوس نہ کیا جو اس آنی وفانی دنیا میں بہت جلد

ہونے والی تھیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس وقت کے حالات سے تو مالتھس کا نظریہ بالکل درست تھا۔ کیونکہ مالتھس کے سامنے انگلستان کی مثال تھی جو ایک قدیم ملک تھا جہاں کاشت مدتوں سے ہوتی چلی آتی تھی اور زمین پر مزید پیداوار مزید اور کثیر اخراجات برداشت کئے بغیر حاصل نہیں کی جاسکتی تھی یعنی زمین پر قانون تقلیل حاصل کی حکمرانی تھی اور ذرائع نقل وحمل ابھی اس ادنیٰ حالت میں تھے کہ دور دراز ملکوں سے تو کیا دور کے شہروں سے بھی مال منگوانے میں اس قدر اخراجات لاحق ہوتے تھے کہ دمڑی کی بڑھیا ٹکا سر منڈائی کی مثال صادق آتی تھی، اس لئے ان حالات کے تحت مالتھس کا نظریہ بالکل صحیح تھا لیکن اب حالات بدل چکے ہیں فن زراعت میں حیرت انگیز تبدیلیاں ہوچکی ہیں۔ ویران ریگستان لہلہاتے چمنستان بن گئے ہیں۔ کینیڈا کا ہزاروں میل کا علاقہ جہاں برف باری کی وجہ سے کاشت مطلق نہ ہوسکتی تھی اب سائنس کی برکتوں سے وہاں زوروں پر کاشت ہونے لگی ہے۔ نقل وحمل کی آسانیوں نے دنیا کا نقشہ ہی بدل دیا ہے۔ اب اسٹریلیا سے کلکتہ تک گیہوں لانے میں کم خرچ ہوتا ہے اور لائل پور پنجاب سے کلکتہ تک کا خرچ زیادہ ہے۔ پہلے ہر ملک اپنی ضروریات خوراک کی حد تک خود کفیل ہوتا تھا اس لئے ظاہر ہے کہ آبادی ذرائع خوراک کے حساب سے ہی بڑھ سکتی تھی۔ اگر آبادی زیادہ سرعت کے ساتھ بڑھنے لگتی تو اس کا لازمی نتیجہ فاقہ کشی ہوتا۔ پہلے قحط اجناس کے ہوتے تھے کسی قوم کے پاس خواہ کسی قدر زیادہ روپیہ کیوں نہ ہو لیکن فصلوں کی تباہی سے وہ قوم فاقوں سے بچ نہیں سکتی تھی لیکن اب اگر قحط ہوتا بھی ہے تو اجناس کا نہیں بلکہ زر کا۔ اگر کسی قوم کے پاس زر ہے تو وہ دور دراز ممالک سے اجناس خوردنی منگوا سکتی ہے۔ اس وقت انگلستان اپنی ضروریات کا بمشکل $\frac{1}{5}$ حصہ پیدا کرتا ہے اور بقیہ تمام دوسرے ممالک سے منگواتا ہے یہی حال مغربی یورپ کے دوسرے بڑے بڑے ملکوں کا بھی ہے۔ وہ اگرچہ انگلستان کی نسبت دوسرے ملکوں کے کم دست نگر ہیں لیکن لوازمات زندگی کی اکثر بیشتر اشیاء باہر ہی سے منگواتے ہیں۔ مالتھس نے جس وقت انگلستان کی آبادی کے متعلق

خوف وخطر ظاہر کیا اس وقت یہاں کی آبادی تقریباً ایک کروڑ تھی لیکن اب ایک کروڑ کی بجائے چار کروڑ ہے لیکن کوئی خوف ظاہر نہیں کیا جاتا۔ درحقیقت اضافہ آبادی اور ملک کی مرفہ الحالی اور قومی آمدنی کا مسئلہ متوازن آبادی کا مسئلہ بن گیا ہے جس پر آگے بحث کی جائیگی۔

دوسرے اسکول کے لوگوں کا خیال ہے کہ مالتھس اگر آج زندہ ہوتا تو وہ اپنا نظریہ بدل دیتا اس کا جواب تیسرے اسکول کے خیالات کا تجزیہ کرنے اور اس پر تنقید سے ملے گا۔

تیسرے اسکول کی رائے

تیسرے اسکول کا خیال یہ ہے کہ مالتھس کا نظریہ اس وقت بھی درست تھا اور آج بھی درست ہے' بالفاظ دیگر اگر مالتھس آج زندہ ہوتا تو اُسے اپنے نظریہ پر نظرثانی کی ضرورت نہ ہوتی۔

پہلے حصہ کا جواب دینا تو چنداں مشکل نہیں کیونکہ اس کا جواب دوسرے دو اسکولوں کے خیالات پر روشنی ڈالتے ہوئے ہم دیکھ چکے ہیں کہ یعنی اگر مالتھس کے الفاظ کے بالکل لغوی معنی نہ لئے جائیں تو اس کا نظریہ اس وقت درست تھا اس کو دوسرے اسکولوں کے لوگ بھی درست مانتے ہیں اب بحث صرف یہ رہ جاتی ہے کہ آیا مالتھس کا نظریہ موجودہ دور میں جب کہ گھٹتی پیداوار کے قانون نے زرعی ترقیوں پر بہت بڑی حد تک قابو پا لیا ہے' فن زراعت میں حیرت انگیز ترقیاں ہو چکی ہیں اور اصل اس کی پوری پوری مدد کے لئے ہر وقت تیار رہتا ہے اور ذرائع نقل وحمل نے دور دراز ملکوں کو ہمارے قریبی ہمسائے بنا دیا ہے اور امریکہ اور جاپان سے مال انگلستان میں اس سے کم لاگت پر آتا ہے جتنا کہ انگلستان کے ایک حصہ سے اسکاٹ لینڈ کے دوسرے حصہ تک پہنچانے میں صرف ہوتا ہے۔ سائنس نت نئے انکشافات کرتی رہتی ہے جن سے پیدائش اور نقل وحمل میں مزید سہولتیں پیدا ہوتی رہتی ہیں۔ بے شمار نوآبادیاں دریافت ہو چکی ہیں اور وہاں اس قدر کثیر پیداوار حاصل ہوتی ہے کہ دنیا کے ہر ہر گوشہ تک پہنچائی جاسکتی ہے۔ بلکہ اب تو صورت حال یہ ہوگئی ہے کہ پیداوار موجود ہے مگر اس کے لئے مانگ موجود نہیں اور اس کو انسانی صرف میں لانے کی بجائے نذر آتش کیا جاتا ہے۔

ان حالات کے تحت یہ کہا جاتا ہے کہ مالتھس کا نظریہ جو کبھی درست ہو تو ہو لیکن آج بیسویں صدی کی ترقی یافتہ دنیا میں درست نہیں ہوسکتا ہے۔ اس کے علاوہ اب دنیا کے سامنے بڑھتی آبادی کا مسئلہ پیش نہیں ہے بلکہ یہاں تو یہ لالے پڑے ہوئے ہیں کہ کس طرح آبادی کو بڑھایا جائے اور کم ہونے سے روکا جائے، چنانچہ فرانس کی شکست کا ذکر کرتے ہوئے مارشل پیتاں نے بچوں کی کمی کو اس کا زبردست سبب ٹھیرایا ہے۔

اضافہ آبادی کے راستے میں حقیقی رکاوٹیں یا قومی معیشت کے تباہ کن اثرات

یہ اعتراضات بظاہر بہت قوی معلوم ہوتے ہیں لیکن اگر ٹھنڈے دل سے ان کا مطالعہ کیا جائے تو حالات باوجود اس قدر ترقیوں کے اتنے حوصلہ افزا نہیں جتنے کہ معلوم ہوتے ہیں یہ درست ہے کہ آج بھی کینیڈا، اسٹریلیا، ارجنٹائن اور امریکہ میں اس قدر گیہوں پیدا ہوتا ہے کہ اس سے اکثر ممالک کے لوگوں کو ذرائع خوراک مہیا کئے جاسکتے ہیں اور ان ملکوں میں اس قدر امکانات بھی موجود ہیں کہ ذرا اور کوشش کی جائے تو ان فصلوں کی پیدائش میں مزید اضافہ ہوسکتا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ ایک طرف چین اور ہندوستان اور ایشیا کے علاقوں کا تو کیا ذکر یورپ اور خود امریکہ کے بے شمار شہروں میں اکثر لوگ تو نان شبینہ کے محتاج ہیں اور ادھر یہ کہا جاتا ہے کہ گیہوں کے لئے مانگ نہیں ہے۔ چونکہ مانگ نہیں ہے اس لئے اس کو جلایا جارہا ہے۔ ایک طرف بھوک ہے اور دوسری طرف خوراک ہے مگر ان دونوں کے درمیان کونسی چیز حد فاصل ہے کہ دونوں کو ملایا نہیں جاسکتا؟ مالتھس کے نظریہ کی صحت یا عدم صحت کا جواب اس حد فاصل کو ملانے میں ہے لیکن ہم دیکھ رہے ہیں کہ باوجود فنی، علمی، سائینس اور نقل وحمل کی ترقی کے یہ خلیج وسیع تر ہوتی جاتی ہے۔ دنیا کو اگر ایک اکائی مان لیا جائے جس میں اجناس، انسان اور اصل کے نقل وحمل پر کسی طرح کی پابندی نہ ہو تو یقیناً دنیا نے اب اس قدر ترقی کرلی ہے کہ اس کے مجموعی ذرائع آج اس کو نہ صرف فاقوں سے بچاسکتے ہیں بلکہ آسودگی اور آسائش کی زندگی بسر

کرنے کا موقع بہم پہنچا سکتے ہیں۔ اس کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ دنیا کا انتظام ایسا ہو جائے کہ جہاں فصل کم ہو وہاں بے روک ٹوک فصل کو بھیج دیا جائے۔ جہاں انسان کی کمی ہو وہاں بے دھڑک انسان آباد ہونے لگیں۔ اور جہاں اجناس کی قلت ہو نقل و حمل کی آسانیوں سے فائدہ اٹھا کر وہاں اجناس بھیج دی جائیں۔ یہ ضرور ہے کہ سب نقل و حمل سے زیادہ دقت طلب انسانوں کی نقل و حمل ہے کیونکہ وطن کی محبت، خویش و اقارب کے بندھن اور نئے ملک کے تمدن اور آبادی کی دقتوں کی وجہ سے انسانوں کو منتقل کرنا ذرا دشوار ہے لیکن جہاں انسان کو اپنی خوش حالی اور آسودگی نظر آتی ہے وہاں اگر اس کو مناسب ترغیب دی جائے اور ضروری آسانیاں مہیا کی جائیں تو وہ ضرور وہاں چلا جاتا ہے چنانچہ انیسویں صدی میں یورپ سے امریکہ میں جو لوگ گئے ان کے لئے وہ سب تکالیف تھیں جن کا ذکر ہم نے ابھی کیا ہے لیکن وہ لوگ جوق در جوق لاکھوں کی تعداد میں نہیں بلکہ کروڑوں کی تعداد میں امریکہ میں جا کر آباد ہوئے۔

فنی ترقیوں کی عدم یکسانیت

سائینس کی جن ترقیوں کا ہم نے ذکر کیا وہ سب ممالک میں یکساں طور پر نہیں ہوئیں اور اگر دنیا کو ایک اکائی نہ سمجھ لیا جائے اور ایسی انسانی نقل و حمل۔ آزاد تجارت اور آزاد شغل فصل کے ذرائع اگر نہ ہوں جیسا کہ ان پر آج کل بڑھتی ہوئی پابند یاں عاید کی جاتی ہیں تو پھر مالتھس کا قانون دنیا کے اکثر ملکوں کے لئے آج بھی ہماری رائے میں ایسا ہی صحیح ہے جیسا کہ آج سے ڈیڑھ سو برس پہلے صحیح تھا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اگر نو آبادیات میں اجناس خوردنی کی فراوانی ہے تو مشرق میں لوگوں کو پیٹ بھر کر کھانا بھی نصیب نہیں ہوتا۔

مشرق کی انتہائی غربت

چین میں آج بھی لاکھوں انسان قحط کے زمانے میں نذر اجل ہو جاتے ہیں اور ہندوستان میں اگر فوری اور راست نہیں تو بالواسطہ سینکڑوں اور ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں انسان فاقوں یا مناسب غذا نہ ملنے کی وجہ سے موت کا شکار ہو جاتے ہیں۔ مالتھس نے لکھا تھا کہ جہاں شرح پیدائش زیادہ ہو گی

وہاں شرح اموات بھی زیادہ ہو گی یہی حال آج کل مشرق کے اکثر ممالک کا ہے بے شمار جانیں صرف اس لئے ضائع ہو جاتی ہیں کہ لوگوں کے پاس اس قدر ذرائع نہیں ہیں کہ وہ ان جانوں کی پوری حفاظت کر سکیں۔ ہندوستان کے متعلق کسی نے کہا ہے کہ اس ملک میں کونین گراں ہے اور انسانی جان سستی ہے اس لئے لوگ لاکھوں کی تعداد میں کونین نہ ملنے کی وجہ سے بخار سے مرتے ہیں۔ ان ممالک میں خوراک میں یقیناً اس سرعت کے ساتھ اضافہ نہیں ہو رہا ہے جس سرعت کے ساتھ آبادی میں ہو رہا ہے۔ مالتھس کے نظریے کے خلاف جن بدلے ہوئے حالات کا ذکر کیا جاتا ہے وہ صرف دنیا کے چند خوش قسمت ملکوں کی حد تک ہیں، تمام ممالک کے لئے نہیں۔ مالتھس کے سامنے انگلستان کے جس قسم کے حالات پیش نظر تھے آج اس قسم کے حالات ہندوستان اور چین میں بھی پائے جاتے ہیں اس لئے ہم کو یہ کہنے میں ہرگز تامل نہیں کہ مالتھس کے نظریے کا جہاں تک تعلق ہے اس میں اب بھی کافی صداقت مشرقی ممالک کی حد تک موجود ہے۔

مغرب کا تاریک مستقبل اگر مغربی استعمار کا رواج کم ہو جائے اور ان ممالک کو اپنے بل بوتے پر گزر اوقات کرنا پڑے تو وہاں موجودہ معیار زندگی قائم نہیں رہ سکتا اور اگر ایک لمحہ کے لئے یہ فرض کر لیا جائے کہ انگلستان کی تجارت درآمد و برآمد قطعی بند ہو جائے تو انگلستان کا آج وہی حال ہو جو مالتھس کے پیش نظر تھا۔ انگلستان کا موجودہ معیار رہائش اس کی تجارت درآمد و برآمد کی وجہ سے قائم ہے اگر اس تجارت کو شدید دھکا لگ جائے تو وہاں بھی حالت خراب ہو جائے۔

۲۹-۱۹۲۵ء تک کا زمانہ دنیا میں بہت خوشحالی کا زمانہ سمجھا جاتا ہے لیکن اس زمانہ میں بھی انگلستان میں دس لاکھ سے زیادہ مستقل بیکار لوگ رہے۔ بیکاری کوئلے اور سوتی کپڑے کے کارخانوں میں بہت زیادہ تھی کیونکہ ان کی تجارت درآمد و اسباب کے تحت گھٹ گئی تھی۔ ایک تو سوتی کپڑے تیار کرنے کے کارخانے مشرقی ممالک میں کثرت سے

قائم کئے گئے' دوسرے کوئلہ کی جگہ پیٹرول اور بجلی لے رہی تھی۔امریکہ اور دوسری پرانی نوآبادیات میں بھی پہلے جو اضافہ آبادی ہورہا تھا اور جس آسانی سے اس کی کھپت ہوسکتی تھی اس کے امکانات بھی اب بہت کم رہ گئے ہیں۔

مالتھس نے اپنا نظریہ اس خیال کے تحت پیش کیا تھا کہ اگر کسی ملک کو اپنی تمام ضروریات زندگی خود ملک کے اندر پیدا کرنی ہوں تو وہاں ذرائع خوراک آبادی کا ساتھ نہیں دے سکتے۔ ان حالات میں یہ نظریہ اس وقت بھی درست تھا اور اب بھی درست ہے۔دوسری صورت موجودہ ترقیات کی ہے لیکن یہ ترقیات زیادہ تریک طرفہ ہیں۔اکثر مغربی ممالک اور نوآبادیات میں توان بدلے ہوئے حالات میں مالتھس کا نظریہ درست نہیں لیکن مشرق کے اکثر ممالک کی حد تک یہ نظریہ بالکل درست ہے۔

آبادی کا حل بین اقوامی اشتراکیت یا آزاد تجارت آزادی نقل وحمل اور شغل اصل

یہ بھی ایک عجیب طرفہ تماشہ ہے کہ مالتھس نے اپنے مقالہ کو گوڈون کی اشتراکی تجاویز کے خلاف لکھا تھا اور اشتراکیت کی پرچار کو اپنے معاشرے کے لئے نہایت مہلک تصور کیا تھا اور اس کے ساتھ ساتھ خانگی املاک کو معاشرے کی بقا کے لئے نہایت ضروری قرار دیا تھا لیکن اب اگر معاشرے کے لئے کوئی امید کی جھلک نظر آسکتی ہے تو اسی صورت میں کہ بین اقوامی اشتراکیت قائم کی جائے اور خانگی املاک کو مٹا دیا جائے کیونکہ صرف یہی ایک طریقہ ہے جس سے گیہوں جو امریکہ میں جلا دیا جاتا ہے اس سے غریب ہندوستانیوں اور بدحال چینیوں کے پیٹ بھرے جاسکتے ہیں۔اشتراکیت کے "ہوئے" نے لوگوں کے دلوں پر بہت ہی خوفناک اثر ڈال رکھا ہے۔ہمیں اس کے انقلابی پہلوؤں سے بحث نہیں لیکن موجودہ معاشرے کی بہت سی مشکلات اس سے دور ہوسکتی ہیں۔اشتراکیت سے ہماری مراد ملکی اشتراکیت نہیں بلکہ بین اقوامی اشتراکیت ہے۔دوسرے الفاظ میں ہمیں عالمی ریاست[1] کے

قیام کی ضرورت ہے جس میں ملکی اور نسلی امتیازات سب مٹا دیئے جائیں اور دنیا کی دولت کی تقسیم اس طریق سے ہو جس طرح کہ ایک ملک کے مختلف حصوں میں ہوتی ہے اس طریق سے انگلستان اور امریکہ کے موجودہ معیار رہائش کو ضرور دھکا لگے گا مگر چین، ہندوستان اور دیگر مشرقی ممالک کا معیار رہائش بلند ہو جائے گا۔ اگر بین اقوامی اشتراکیت کے قیام کو بہت انقلابی خیال کیا جائے اور کچھ افراد اس کے نام ہی سے گھبرا جائیں اور معاشرہ اس کے لئے ہرگز تیار نہ ہو تو آبادی کے مسئلہ کا دوسرا حل یہ ہے کہ ہم موجودہ ملکی اور نسلی امتیازات کے خلاف جہاد شروع کریں، معاشی خود کفالت کی حکمت عملی کی قلعی کھولی جائے اور آزاد تجارت، آزاد انسانی نقل و حرکت اور آزاد شغل اصل کو زیادہ سے زیادہ ترویج دی جائے۔ اگرچہ مغربی ممالک اور خود امریکہ بظاہر اشتراکیت کے خلاف اس آزادی کا ہمیشہ دم بھرتے رہے ہیں لیکن ان کی نیت نیک معلوم نہیں ہوتی۔

مشرق کا روشن مستقبل مشرقی ممالک میں یہ ایک عام غلط فہمی پھیلی ہوئی ہے کہ اس قسم کی آزادی سے ان کو سخت نقصان پہنچے گا لیکن در اصل ایسا نہیں ہے اگر اس اصول کا پورا پورا تجزیہ کیا جائے تو ہمیں معلوم ہوگا کہ اس اصول پر کاربند ہونے سے مشرقی ممالک کو بہت فائدہ پہنچے گا اور مغربی ممالک کو ابتدائی دور میں نقصان ہوگا کیونکہ اگر انسانی توطن خارجی کی آزادی کو تسلیم کر لیا جائے تو مشرقی اقوام نوآبادیات پر چھا جائیں گی اور آزادی تجارت اور آزادی نقل و حمل سے امریکہ اپنا موجودہ معیار رہائش کبھی برقرار نہیں رکھ سکتا۔ اور مشرق کی سستی پیداواروں کے لئے مغرب کے بازار کھل جائیں گے۔ اس اصول پر عمل کرنے سے دنیا کی مرفہ الحالی میں اضافہ ہو جائے گا اور نوآبادیات اور استعمار کی جو جنگ اب جاری ہے اس کا کلیتہً خاتمہ ہو جائے گا۔ خود مغربی ممالک کی بہتری کا راز اس میں مضمر ہے کہ وہ اقوام مشرق کے معیار رہائش کو اتنا بلند کرنے کی کوشش کریں کہ یہ معیار ان کے اپنے معیار کے لگ بھگ ہو جائے اگر انھوں نے ایسا نہ کیا تو مشرقی اقوام پھر مغربی اقوام کے معیار رہائش کو یقیناً ایک عرصہ بعد پست کر دیں گی۔ ابھی مشرق میں صرف جاپان میں

بیداری پیدا ہوئی ہے اور اس سے تمام مغربی ممالک اور امریکہ زچ آگیا ہے اور آسانی سے اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اگر اس قسم کی ترقی چین اور ہندوستان میں ہو جائے جس کے آثار آہستہ آہستہ ہویدا ہو رہے ہیں تو پھر مغرب کا خدا حافظ ہے۔

آبادی اور قومی آمدنی

آبادی اور قومی آمدنی میں بہت قریبی تعلق ہے۔ اگر آمدنی بڑھ جائے تو پھر زیادہ آبادی بھی آرام سے زندگی بسر کر سکتی ہے۔ مغربی ممالک میں گذشتہ صدی میں ایسا ہی ہوا لیکن ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ بڑھتی ہوئی آمدنی کیا مغربی اقوام کے اعلیٰ اوصاف اعلیٰ کارکردگی اور اعلیٰ صلاحیتوں کا نتیجہ ہے یا محض اتفاقی چیز ہے جو یا تو قدرتی طور پر ہاتھ لگ گئی ہے جیسے کہ نو آبادیات کی ترقی۔ یہ ترقی قدرتی فوائد ختم ہونے کے بعد خود ختم ہو جائے گی یا یہ ترقی سیاسی قوت کے بل بوتے پر ہوتی ہے جو سیاسی اقتدار کے تنزل کے ساتھ خود بخود روبہ انحطاط ہو جائے گی۔

اس مسئلہ پر یہاں زیادہ تفصیلی روشنی نہیں ڈالی جا سکتی کیونکہ یہ مسئلہ اس مضمون کی بحث سے خارج ہے آئندہ مضمون میں ہم متوازن آبادی پر بحث کریں گے جس سے پتہ چلے گا کہ محض آبادی کی کمی یا بیشی کسی ملک کی خوش حالی یا پستی کا معیار نہیں ہے بلکہ آبادی کے جانچنے کے معیار حالات اور واقعات کے لحاظ سے بدلتے رہتے ہیں۔

بحیرۂ روم کے علاقوں
میں
عربوں کی فتوحات

از

پروفیسر محمد جمیل الرحمٰن صاحب ایم۔اے۔ جامعہ عثمانیہ

دوسرا حصہ

ہمارے موضوع کے مطابق اس مضمون کے دو حصے قرار دئے جا سکتے ہیں۔ پہلے حصے میں ہم نے ایشیا اور مصر میں عربوں کی توسیع کا ذکر کیا ہے' اور اب دوسرے حصے میں افریقہ اور یورپ میں ان کی ترقی کے حالات بیان کریں گے۔ یہ حصہ بیرونی لحاظ سے نہ سہی' لیکن اندرونی لحاظ سے بالکل الگ ہے۔ اس وقت بھی ایشیا اور مصر کے مقابلے میں شمالی افریقہ کا اسلام بالکل جداگانہ حیثیت رکھتا ہے۔ اس فرق کی اصل وجہ اگر تلاش کرنی ہو تو ان دو حصوں کے باشندوں کے حالات اور ان کے اختلاف میں ملے گی۔ مشرق قریب کی آبادی کے ارامی عنصر اور مصر کی قبطی آبادی نے عربی قومیت اور عربی زبان کی سب سے کم مخالفت کی' اور بہت ہی جلد عربوں میں مل جل گئے۔ اس کے برعکس جیسا کہ ہم اوپر دیکھ آئے ہیں' وسط ایشیا میں ایرانیوں نے عربیت کی سب سے زیادہ مخالفت کی۔ ان دونوں کے بین بین بربریوں یا شمالی افریقہ کے باشندوں کا

حال رہا۔ ان لوگوں نے اسلام اور عربی تہذیب و تمدن کو قبول تو کر لیا، لیکن اپنے تمدن کے عناصر اُس میں شریک کئے، اور اپنی قومیت، عام رسم و رواج، اور ایک بڑی حد تک اپنی زبان کو محفوظ رکھا۔ اس کے علاوہ زمانۂ وسطیٰ میں ان متلون المزاج بربریوں نے یورپ میں اسلام پھیلانے کا کام انجام دیا، اور ان کے بغیر یہ کام انجام پانا تقریباً ناممکن تھا۔ پھر جنوبی یورپ کے مسلمانوں کے سیاسی تعلقات اس طرح مسلسل طور پر بعد کے زمانے میں، افریقہ سے قائم رہے کہ یورپ کی اسلامی تاریخ شمالی افریقہ کی تاریخ سے ایسی وابستہ ہوگئی کہ ایک کو دوسرے سے جدا کرنا ناممکن ہے۔ اسی اثنا میں شمالی افریقہ کے تعلقات مشرقی خلافت سے بھی رہے۔ یہ تعلقات نہ صرف مذہبی تھے، بلکہ تمدنی بھی۔

تمام مغربی اسلام پر، عربوں اور بربریوں کے میل جول سے، رفتہ رفتہ عجیب و غریب اثرات پڑے، اور اُس نے ایک خاص شکل اختیار کر لی۔ سینکڑوں برس گذر گئے، لیکن اسلام اب بھی وہاں ترقی پر ہے۔ یہاں اس سے قبل فنیقی اور رومی ناکام ہو کر تباہ اور بے نام و نشان ہو چکے تھے۔ یہ دونوں زبردست اقوام درحقیقت ہمیشہ ان شہروں تک ہی محدود رہیں جو ساحل بحر پر واقع تھے، اور انھیں شہروں میں انھوں نے بلاشبہ ان بربریوں سے تعلقات قائم کئے جو وہاں جمع ہو گئے تھے، اور اپنے لئے ایک خاص قسم کا تمدن پیدا کر لیا۔ رومیوں کی استعماری جد و جہد صرف میدانی اور ساحلی علاقوں تک محدود رہی۔ اندرونی ملک میں بربری تمدن جوں کا توں جاری اور باقی رہا، جیسا کہ ایک موقع پر مومسن نے کہا ہے کہ فنیقی اور رومی مدنیتیں ہوئیں برباد ہو کر بے نام و نشان ہو گئے، مگر بربری کھجور کے درختوں اور صحرا کے ریت کی طرح اب تک موجود ہیں۔ رومی سلطنت کی تباہی کے بعد بربری قبائل کی وسیع تنظیم پھر بروئے کار آئی، اور قیصر جسٹینین کے عہد میں جب بازنطینی ردعمل شروع ہوا، اور اس ساحل پر دوبارہ قبضہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ بربری آبادی کے زور پکڑ لینے سے اس سلطنت کی حدود اور بھی مختصر ہو گئی ہیں۔ اس صوبے کے بازنطینی حاکم ہمیشہ بربری شورشوں اور بغاوتوں کے فرو کرنے میں مشغول رہے،

اور ان شہروں کی آبادی جن پر وہ قابض تھے، برابر کم ہوتی چلی گئی۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ بازنطینیوں کو ان شہروں پر بھی قبضہ قائم رکھنا مشکل ہو گیا جہاں ان کی مقیم فوجیں موجود تھیں۔ ان حالات سے یہ پتہ چل گیا ہوگا کہ عربوں نے شمالی افریقہ کو بازنطینیوں سے فتح نہیں کیا، بلکہ بربریوں سے فتح کیا، جو اس وقت اپنے پرانے مطلق العنان حکمرانوں اور دشمنوں سے بیزار تھے، اور ان کے خلاف ایک متحدہ محاذ قائم کر چکے تھے۔ عربوں کو بھی اس میں بڑی دقت پیش آئی کہ وہ تلوار کے ذریعہ سے بربریوں کو یہ سمجھائیں کہ ان کی حقیقی بھلائی اسلام کی مخالفت کے بجائے اسلام کی دوستی اور موافقت میں ہے۔ جب بربری ایک مرتبہ یہ سمجھ گئے تو انھوں نے عربوں کا مقابلہ کرنا ترک کر دیا اور عربوں کے زیر سرکردگی یک بارگی ایک طوفان کی طرح جنوبی یورپ پر ٹوٹ پڑے۔ لیکن بربری خصوصیات کے محفوظ رہنے کے باوجود افریقہ میں اسلامی تہذیب برابر ترقی پر رہی۔

اسکندریہ کی مستقل فتح کا تقاضا یہ تھا کہ سرحدی علاقہ، یعنی برقہ کو فتح کر کے مصر کے لئے ایک سد قائم کر لی جائے۔ برقہ نپٹاپوس کا سرحدی شہر تھا۔ اس علاقہ کے دولت مند شہروں کو اسلامی فتح مصر کے نتائج فوراً اس وقت برداشت کرنے پڑے جب عرب اچانک ان کے سامنے ظاہر ہوئے۔ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے، عربوں کے قبضہ اسکندریہ کے بعد ہی حضرت عمرو بن عاص نے برقہ کے ساتھ عہد نامہ کیا تھا۔ یہ واقعہ ۶۴۲ء کے موسم خزاں کا ہے۔ اور اس کے بعد موسم سرما میں عقبہ بن نافع کی سرکردگی میں ایک مہم وہاں پہنچی جس کا ذکر آئندہ آئے گا۔ نپٹاپوس اس وقت سے اسلامی سلطنت کا ایک حصہ قرار پایا، گو اپنے اندرونی معاملات اور نظم ونسق کے لحاظ سے وہ بالکل خود مختار رہا۔ شمالی افریقہ کو عرب دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ برقہ کا مقام حاکم افریقہ کی سرحد تھا۔ مشرقی حصہ کو عرب طرابلس کہتے ہیں، اور اس کے نصف شمالی حصہ کو جس کا صدر مقام قرطاجنہ تھا۔ افریقیہ یا صرف افریقہ کہتے ہیں۔ حضرت عمرو بن عاص کے زمانے ہی میں برقہ کی فتح کے ساتھ طرابلس کے تمام علاقے میں (۶۴۲ء۔ ۶۴۳ء) مختلف فوجیں جنوب اور

ریگستان میں بھیجی گئیں تھیں۔ اس لئے اس میں ذرا شبہ نہیں کہ اُس وقت حضرت عقبہ فزّان (فزّدیلہ) تک اور ایک اور امیر بُسر نخلستان جُفرہ (وُدّان) تک پہنچے تھے۔ عمرو بن عاص کے محاصرہ طرابلس کے دوران میں معلوم ہوتا ہے کہ بُسر نے وَدّان پر عارضی قبضہ بھی کر لیا تھا۔ کوہستان نفوس سے عمرو بن عاص واپس ہوئے، کیونکہ خلیفہ آگے بڑھنے کے مخالف تھے۔ بہرحال اس وقت برقہ کے مغرب میں عربوں کے مستقل قیام واستحکام کی کوئی اطلاع نہیں ملتی۔ عقبہ نے برقہ سے چھوٹی چھوٹی مہمیں بھیجیں۔ اس سے زیادہ اور کچھ نہ کر سکے، کیونکہ فوج کا بڑا حصہ اس وقت اسکندریہ کے سامنے جمع تھا، جسے ایک بار پھر بازنطینیوں نے فتح کر لیا تھا۔

جب اسکندریہ پر مسلمانوں نے دوبارہ قبضہ کر لیا، اور عبداللہ بن سعد بن ابی سرح مصر کے حاکم ہو گئے، تو ان کی سرکردگی میں ۲۶ھ کے آخر میں مغرب پر فوجکشی کے لئے ایک زبردست نئی مہم تیار کی گئی۔ مگر وہاں حالت یہ تھی کہ بازنطینی حکومت آخری سانس لے رہی تھی۔ بطریق جرجیر (گریگورس) ایک سال قبل قرطاجنہ میں بازنطینیوں کے خلاف باغی ہوا تھا، اور اسکندریہ میں یونانی شکست کے بعد اسے غالباً یقین ہو گیا تھا کہ یونانی اس کے خلاف کوئی کارروائی کرنے کے قابل نہیں رہے، اور وہ بالکل محفوظ رہے گا۔ بہرحال معلوم ہوتا ہے کہ خود قرطاجنہ میں بھی اُسے تسلیم نہیں کیا گیا۔ اس کی حکومت کے ہمدرد اور مددگار بربری تھے۔ اسی وجہ سے جرجیر نے قرطاجنہ کو خیرباد کہا اور اندرون ملک میں سفونولا، موجودہ سبطلہ، کے مقام پر سکونت اختیار کی۔ یہاں بھی اس کو فوج پر اتنا کم اقتدار حاصل تھا کہ وہ عبداللہ بن سعد کے خلاف لڑنے کے لئے نہ نکل سکا۔ عبداللہ کے مختلف فوجی دستوں نے طرابلس کو فتح کئے بغیر گردونواح کے علاقے کو خوب دل کھول کر لوٹا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ایک عربی دستہ فوج دیکھ بھال کی غرض سے غدامس بھی پہنچا۔ عبداللہ بن سعد وہاں آئے جہاں بعد میں قیروان آباد ہوا۔ اور ایک بارگی وہ وہاں سے پھرے اور سبطلہ کی طرف چلے، جہاں اُنھوں نے جرجیر کی فوج کو تہس نہس کر دیا۔ بطریق کا انجام صحیح طور پر معلوم نہیں، مگر غالباً وہ اس جنگ میں کام آیا تھا۔

اس جنگ کا میدان غالباً وہ مقام ہے جسے عین اُوبا (؟) کہتے ہیں۔ لیکن اس مرتبہ بھی عربی حکومت کو استحکام و استقلال نصیب نہیں ہوا۔ ناقابل تسخیر شہر اب تک باقی تھے۔ اس لئے عبداللہ نے اسے ترجیح دی کہ ایک زبردست رقم بطور خراج عائد کردیں، اور اس کی ادائی پر واپس ہوجائیں۔ اس رقم کی تعداد تین سو تالنت بیان کی جاتی ہے۔ یہ مہم سال بھر تک (۶۴۷ء تا ۶۴۸ء) جاری رہی۔

اب وہ تنازعات اور خانہ جنگیاں شروع ہوئیں جو حضرت عثمان کی شہادت کا نتیجہ تھیں، اور توسیع سلطنت کے تمام منصوبے رُک گئے۔ لیکن جب ان جنگوں کے بعد امیر معاویہ خلیفہ ہوگئے، اور اُن کے وفادار دوست دوبارہ مصر کے حاکم ہوئے تو مغرب کی فوجی مہیں پھر شروع ہوئیں۔ عمرو بن عاص کے بھتیجے (؟) عقبہ بن نافع نے، جن کا ذکر اوپر بھی ہوچکا ہے، برقہ کے فوجی مرکز سے اس کام کا آغاز کیا۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سے سپہ سالاروں کے نام ہیں جو چھوٹی چھوٹی مہیں بربری قبائل اور شہروں کے خلاف لے جاتے تھے۔ انھیں میں قدیم لپتا کا شہر بھی تھا۔ یہ واقعات ۶۶۰ء سے ۶۶۳ء تک جاری رہے۔ ان کی تفصیلات مشتبہ ہیں، اور اس کے بعد جو زمانہ آیا وہ تاریخی لحاظ سے اور بھی زیادہ تاریک ہیں۔ غالباً عمرو بن عاص کی وفات کے بعد افریقہ کی حیثیت خودمختار صوبے سے ذرا ہی کم تھی۔ کیونکہ معاویہ بن حُدَیج کو وہاں بھیجا گیا تھا جو امیر معاویہ کے ہمدرد تھے، اور حضرت عثمان کے بعد خانہ جنگی میں بھی انھوں نے حصہ لیا تھا۔ ان کا تقرر براہ راست خلیفہ کی طرف سے ہوا تھا، اور وہ بربریوں اور بازنطینیوں کے متحدہ محاذ کے خلاف ایک زبردست فوج لے کر وہاں آئے تھے۔ انھوں نے متحدہ فوجوں کو شکست دی اور جلولا کا قلعہ فتح کیا۔ معاویہ بن حُدَیج کی تمام کوششوں کو ان بحری مہموں سے بڑی مدد ملی، جو بازنطینیوں کی توجہ مبذول کرنے کی غرض سے صقلیہ کے خلاف بھیجی گئی تھیں۔ ان کے متعلق تفصیل آگے آئے گی۔ ایک حد تک وثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ یہ واقعہ ۶۶۴ء میں پیش آیا تھا۔

اس کے بہت جلد بعد معلوم ہوتا ہے کہ عقبہ بن نافع دوبارہ معاویہ بن حُدَیج کے جانشین ہوئے تھے، صحرا اعظم کے شمالی کناروں کے نخلستانوں تک ایک زبردست کوچ کے بعد، جہاں انھوں نے عربی حکومت دوبارہ قائم کی۔ وہ ۶۷۰ء میں افریقۂ خاص کے خلاف ایک فوج لے کر گئے، اور یہاں انھوں نے عربوں کی مشہور و معروف چھاؤنی قیروان کے نام سے قائم کی۔ بصرہ اور کوفہ کے نمونے پر قیروان ایک چھاونی بھی تھا، اور فوجی اہمیت رکھنے والا ایک مرکز بھی۔ چند سال بعد عقبہ بن نافع کو واپس بلا لیا گیا۔

معاویہ بن حُدَیج اور عقبہ بن نافع کے زمانے میں افریقہ مصر سے بالکل الگ ایک صوبہ بن چکا تھا۔ لیکن اُسے پھر مصر سے ملحق کرا دیا گیا۔ نئے فوجی حاکم مصر مسلمہ بن مُخَلَّد نے اپنے ایک آزاد غلام (مولا) دینار ابو المہاجر کو عقبہ بن نافع کے جانشین کے طور پر افریقہ بھیجا۔ ابو المہاجر نے عقبہ کو گرفتار کر کے ہتھکڑیاں پہنا دیں۔ کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمہ کو عقبہ بن نافع کی حکمت عملی سے اتفاق نہیں تھا اور بڑی حد تک ابو المہاجر کا خیال درست بھی تھا۔ کیونکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو عقبہ بن نافع محض ایک بلند حوصلہ عرب فارس تھے جنھیں نہ تو انجام کا خیال تھا اور نہ کسی حکمت عملی کا۔ ان میں حد درجے کی جسارت ضرور تھی، مگر ساتھ ہی وہ مصالحت کے خوگر نہیں تھے۔ اور چاہتے تھے کہ بجائے تدبر کے تلوار کے زور سے عربوں کو فاتح بنائیں۔ وہ نہایت بے رحمی سے مرتدین کو موت کی سزا دیتے تھے۔ مگر واقعہ یہ تھا کہ جب تک عربوں کی فوجیں ان کے گرد و نواح میں رہتی تھیں بربری بڑی تعداد میں اسلام قبول کر لیتے تھے، اور عرب فوجوں کے ہٹتے ہی اسلام سے منحرف ہو جاتے تھے۔ عقبہ بن نافع نے ایک مغرور بربری سردار کے ساتھ، جو ان سے مل گیا تھا، نہایت غیر مدبرانہ سلوک کیا۔ ان کے مشہور فوجی کوچ فارسانہ تہور سے زیادہ کچھ حیثیت نہ رکھتے تھے، اور آخر میں بالکل بے نتیجہ رہتے تھے۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ ایسے ہی کوچ قدیم عربی فروسیت کی جان تھے، اور یہی وجہ ہے کہ جب ایک کوچ کے دوران میں عقبہ بن نافع شہید ہوئے تو ان کی

شہرت اور بھی بڑھ گئی۔ چنانچہ آج تک شمالی افریقہ میں سیدی عقبہ ایک مقدس ترین ولی کی حیثیت سے مانے جاتے ہیں، حالانکہ تاریخ کا فیصلہ یہ ہے کہ ابوالمہاجر نے، جو بالکل گمنام ہو گیا، ان سے کہیں زیادہ بڑی خدمات انجام دی ہیں۔ کیونکہ یہی ابوالمہاجر تھا جس نے پہلی مرتبہ بازنطینیوں کے خلاف تندہی سے کام کیا، اور دوسری طرف پہلی مرتبہ یہ کوشش کی کہ بربریوں کے ساتھ سمجھوتے کے لئے راستہ صاف کرے۔

معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے بربری قبائل، اور خصوصاً ان کے سردار اعلیٰ کسیلہ کے ساتھ بڑے دوستانہ تعلقات قائم کر لئے تھے، کیونکہ کسیلہ کی عظمت اور برتری کو اس نے پوری طرح سمجھ لیا تھا۔ اسی بربری سردار کی مدد سے وہ رومیوں سے لڑنے کے لئے قرطاجنہ کی طرف روانہ ہوا۔ وہ اس شہر پر تو قبضہ نہ کر سکا لیکن گرد و نواح کے علاقے میں اس نے اپنے قدم جمائے۔ اس کے بعد وہ مغرب کی طرف تلمسان تک بڑھتا چلا گیا۔ یہ کامیابی بربریوں کے ساتھ دوستانہ تعلقات قائم کئے بغیر ناممکن تھی۔

لیکن اسی دوران میں یزید بن معاویہ کی طرف سے عقبہ بن نافع کو ۶۸۱ء۔۶۸۲ء میں دوبارہ شمالی افریقہ کا حاکم مقرر کر دیا گیا۔ انھوں نے آتے ہی دینار سے اپنا بدلہ لیا، اور اسے ہتکڑیاں پہنا کر تمام کوچوں میں اپنے ساتھ رکھا۔ دینار نے اپنے زمانے میں سیاسی اور فوجی مرکز تبدیل کر دیا تھا لیکن عقبہ بن نافع نے قیروان کو پھر مسلمانوں کا فوجی مرکز قرار دیا، اور پھر بربریوں کے ساتھ وہی پرانے عربوں کا سا مغرورانہ سلوک روا رکھا۔ مختصر یہ کہ انھوں نے اپنے پیشرو کے طرز عمل کی مخالفت شروع کی۔ جو کچھ نتیجہ ہوا اُس سے معلوم ہو گیا کہ ابوالمہاجر کی حکمت عملی کہاں تک درست تھی۔ کیونکہ طاقت ور کُسیلہ نے بربریوں کو عقبہ کے خلاف بھڑکایا، اور موقع ملتے ہی خود بھی عقبہ کی چھاؤنی سے بھاگ کھڑا ہوا۔ اس طرح ابوالمہاجر کے مقابلے میں عقبہ بے انتہا نامساعد حالات میں مغرب کی طرف روانہ ہوئے۔ وہ تلمسان سے آگے بڑھ کر طنجہ پہنچے، معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے کوہستان اطلس کو بھی عبور کیا اور آخر بحر اوقیانوس کے

کنارے تک آئے، لیکن جب وہاں سے واپس ہوئے تو وہ خود اور ان کا قیدی ابو المہاجر شورشی بربریوں کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ اس موقع پر مسلمانوں نے جو نقصان برداشت کیا اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ عقبہ نے غلطی سے تمام مغربی علاقے کو مفتوح سمجھ لیا تھا، اور اپنی فوج کو چھوٹے چھوٹے حصوں میں تقسیم کرکے بے کار کر دیا تھا۔ ایک اور وجہ یہ بھی ہو سکتی تھی کہ وہ اپنی فوج کو، جو اب مال غنیمت سے لدی ہوئی تھی، اکٹھا نہ رکھ سکے۔ اس طرح وہ بسکرہ کے قریب تہوذہ کے مقام پر ۶۸۳ء میں شہید ہو گئے۔ ان کا شہید ہونا تھا کہ بربری بوقت واحد عربوں کے خلاف کھڑے ہو گئے، اور بازنطینیوں سے دوبارہ اتحاد قائم کر لیا۔ عربوں کو مجبوراً افریقہ خالی کرنا پڑا، زہیر بن قیس، حاکم قیروان نے فوجیں وہاں سے ہٹا لیں۔ اب کُسیلہ کے لئے راستہ کھلا ہوا تھا کہ بلا مزاحمت اپنی بے ترتیب فوج لے کر افریقہ میں گھومتا پھرے۔ اس طرح یزید بن معاویہ کی موت کے وقت تمام افریقہ سوائے برقہ کے، ایک دفعہ پھر مسلمانوں نے کھو دیا۔ اس کے علاوہ اس واقعہ سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مشہور و معروف عقبہ بن نافع کے متعلق تاریخ کا اصلی اور حقیقی فیصلہ کیا ہو گا۔

اگر ہم عرب مورخوں کے بیان کو صحیح مان لیں تو توقع کے خلاف عبد الملک نے عبد اللہ بن زبیر کی مخالفت اور شورش کے فرو ہونے کے بعد ہی افریقہ کی طرف فوراً توجہ نہیں کی۔ بلکہ اس نے ۶۸۸ء۔۶۸۹ء میں افریقہ میں اسلامی حکومت کو دوبارہ قیام و ثبات بخشنے کی نئی کوشش شروع کی۔ اس کے علاوہ جو نئی فوجی مہم زہیر بن قیس کے ماتحت بھیجی گئی تھی، وہ بازنطینیوں کے خلاف نہیں، بلکہ کسیلہ کے خلاف تھی۔ کیونکہ بازنطینیوں کا ہمیشہ سے یہ قاعدہ چلا آتا تھا کہ وہ خود تو چالاکی سے اپنے شہروں میں بیٹھے رہتے تھے اور بربریوں کو بطور رسد کے استعمال کرتے تھے۔ زُہیر بن قیس نے پہلے تو ان مسلمانوں کو آزادی دلائی جو بربری حکومت کے تحت قیروان میں رہتے تھے اور پھر وہ کسیلہ کے مرکز کوہ اوریسوس کی طرف بڑھے۔ کسیلہ کو ایک خون ریز لڑائی میں شکست ہوئی، اور وہ کام آیا۔ زُہیر کی فوجیں سکا ونیریا (Sicca Veneria) یعنی

موجودہ کیرف اور غالباً اس سے بھی آگے تک بڑھتی چلی گئیں۔ لیکن اس کوچ میں عرب فوج کی تمام قوت صرف ہوگئی۔ واپسی میں زہیر کا وہی انجام ہوا جو اس سے قبل عقبہ کا ہوچکا تھا۔ بازنطینیوں نے زہیر کی عدم موجودگی سے فائدہ اٹھا کر برقہ پر حملہ کر دیا، اور یہیں زُہیر چند وفادار سپاہیوں کے ساتھ شہید ہوگئے۔

لیکن ان تمام انقلابات میں قیروان بدستور عربوں کے ہاتھ میں رہا۔ اب حُسان بن نُعمان افریقہ کا حاکم مقرر کیا گیا تھا، اور یہی شخص ہے جس نے افریقہ میں حقیقی امن و امان قائم کیا۔ حسان بن نعمان پہلا شامی امیر تھا جو افریقہ بھیجا گیا۔ اس لحاظ سے وہ مرکزِ خلافت کا بہترین تربیت یافتہ افسر تھا، اور اس کے ساتھ ہی وہ زبردست مدبر بھی تھا۔ حسان نے بالکل وہی سیاسی طرزِ عمل اختیار کیا جو اس سے قبل ابو المہاجر اختیار کرچکا تھا۔ سب سے پہلے اس نے یہ محسوس کیا کہ افریقہ میں مسلمانوں کے حقیقی دشمن اور مخالف بازنطینی ہیں۔ چنانچہ جوں ہی اس کے پاس خلیفہ کی بھیجی ہوئی امدادی فوجیں پہنچ گئیں، وہ قرطاجنہ کی طرف روانہ ہوا، جو اُس وقت بازنطینی صوبۂ افریقہ کا ناقابلِ تسخیر صدر مقام سمجھا جاتا تھا۔ اس نے ۶۹۷ء کے موسم گرما میں یہ شہر فتح کر لیا۔ اس فتح کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُس نے تُونس کے شمال مشرق میں صَفطُورَہ کے مقام پر بلا کسی مزاحمت کے بربریوں اور بازنطینیوں کا اتحاد توڑ دیا، جو بزرتہ[1] میں دونوں قوموں کی فوجوں نے قائم کیا تھا۔ لیکن اسی سال کے موسم خزاں میں عربوں نے ایک مرتبہ پھر بطریق یانس کے مقابلہ میں قرطاجنہ کھو دیا۔ ۶۹۸ء کے موسم گرما میں بازنطینیوں کے زبردست بیڑے کو عربوں کے بیڑے نے، جو رفتہ رفتہ طاقتور ہوتا جا رہا تھا، شکست دی۔ اس واقعہ نے قرطاجنہ کی قسمت کا آخری فیصلہ کر دیا۔ عرب رفتہ رفتہ سمندر کے مالک بنتے جا رہے تھے۔ اس سے اندازہ ہوگا کہ یہ تمام کامیابیاں جو حسان کو ہو رہی تھیں محض بری فوج کی وجہ سے نہ تھیں، بلکہ شمالی افریقہ کی قسمت کا آخری فیصلہ بحری قوت کی طرف سے ہونے والا تھا۔ بربریوں کے متعلق حسان کی حکمت عملی زیادہ

---

[1] Bizerta

کامیاب نہیں رہی۔ ان میں ایک نام نہاد غیب دان، روشن ضمیر عورت ظاہر ہوئی جو کاہنہ کہلاتی ہے۔ اس نے بربریوں کے تمام قبائل میں ایک بار پھر اتحاد کی روح پھونک دی، اور اس طرح وہ اصلی معنوں میں کسیلہ کی جانشین بنی۔ کوہ اوریس کے آگے وادی سکتانہ کے کنارے باغایہ کے قریب اُس نے حسان کی فوج کے ٹکڑے اڑا دئے، اور اس کی یہ حالت کردی کہ وہ طرابلس الغرب کی طرف بھاگنے پر مجبور ہوا۔ لیکن فتح و ظفر کے اس سلسلے کو کاہنہ جاری نہ رکھ سکی، اور حسان کے اعلیٰ تدبر کا اندازہ اس سے ہوگا کہ اُس نے طرابلس الغرب میں بیٹھے بیٹھے مختلف بربری قبائل اور سرداروں کو کاہنہ سے توڑ کر اپنے ساتھ ملا لیا۔ اس طرح تقریباً ایک سال بعد حسان کو کاہنہ پر ایک زبردست فتح ہوئی، جسے درحقیقت بربریوں کے ساتھ عربوں کے برادرانہ تعلقات کا نقطۂ آغاز سمجھنا چاہیے۔ کاہنہ کے خلاف جو جنگیں ہوئیں ان کے سنین کا تعین، اور قرطاجنہ کے خلاف مہموں سے ان کا تعلق بیان کرنا محال امر ہے۔ اگر ان کاہنہ والی جنگوں کو قرطاجنہ کی دو فتحوں کے درمیان سمجھ لیا جائے، جیسا کہ غالباً واقعہ بھی ہے، تو تمام سنین کا تعین ایک حد تک ممکن ہو جاتا ہے۔ بہرکیف یہ بالکل ظاہر ہے کہ کاہنہ کے مقابلہ میں حسان کی شکست قرطاجنہ کی فتح کے بعد ہوئی تھی اور اس کی فتح ۷۰۳ء میں کہیں واقع ہوئی ہے۔ مزید براں، صرف بری فوج ہی نے اس میں حصہ نہیں لیا تھا، بلکہ اس کامیابی میں سب سے بڑا حصہ عربی بیڑے کا تھا، جس نے بازنطینی ساحلی شہروں پر قبضہ کرنے اور انھیں اپنے قابو میں رکھنے کا بڑا اہم کام انجام دیا۔ اسی بیڑے کی وجہ سے بازنطینی قرطاجنہ پر اپنا قبضہ قائم نہ رکھ سکے۔ لیکن بربریوں سے اب جو صلح ہوئی اُس کی وجہ سے بربری اور عرب بالکل مل گئے۔ اس واقعہ سے بالآخر ان بازنطینی شہروں کی قسمت کا فیصلہ ہوگیا جو اب تک عربوں کی مزاحمت کر رہے تھے۔ اب بربری قبائل کے وہ سردار، جو عربوں کے زیرِ سیادت آگئے تھے، اسلام کے جھنڈے کے نیچے، مغرب میں ان قبائل کی طرف روانہ ہوئے جو اب تک خودمختار تھے۔ مالِ غنیمت حاصل کرنے کی ایک عام توقع اور اراضی پر قبضہ کرنے کی امید نے ان دونوں قوموں کو، جو اس سے ذرا ہی پہلے ایک دوسرے کی دشمن تھیں، دست

بنا دیا۔ واقعہ بھی یہ ہے کہ ان دونوں کی زندگی میں بڑی حد تک یکسانیت بھی تھی۔ اب وہ زمانہ قریب تھا کہ جب آبادی کے اس سیلاب کے لئے جو اسلام کی وجہ سے یک بارگی ٹوٹ پڑا تھا، افریقہ تنگ ہو جائے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ شہری آبادی نے جو لاطینی تہذیب و تمدن کی خوگر تھی، نقل مکان کیا اور اندلس یا صقلیہ چلی گئی۔ اس کے بعد ایک حیرت انگیز قلیل عرصے میں لاطینی تہذیب شمالی افریقہ سے بالکل نیست و نابود ہو گئی۔

عربوں نے شمالی افریقہ کو اُس وقت مکمل طور سے فتح کیا جب انھوں نے محض مال غنیمت حاصل کرنے کی سیاسیات ترک کر کے مستقل قبضے کا طریقہ اختیار کیا۔ اس سیاسی تبدیلی کا آغاز عقبہ بن نافع کے قیروان آباد کرنے سے ہوا۔ اس شہر کی بنا کے بعد نقطۂ نظر میں تبدیلی واقع ہوئی۔ سب سے پہلے ابو المہاجر نے یہ طریقہ عملاً اختیار کیا کہ کھلے میدانوں کو نہ لوٹا جائے، بلکہ مستحکم قلعبند شہروں پر قبضہ کیا جائے۔ بربری قبائل کے ساتھ اس کی یہ حکمت عملی بہت کام آئی۔ جب خلیفہ عبد الملک اسلام کا دوبارہ اتحاد قائم کر چکا تو بہت سی فوجیں افریقہ کی جنگوں میں حصہ لینے کے لئے آزاد ہو گئیں، اور اس کے علاوہ جنگی بیڑے سے بھی اتحاد عمل کا موقع ملا۔ اس کے ساتھ ساتھ ایک خداداد قابلیت رکھنے والا طباع اور روشن دماغ مدبر بھی میسر آ گیا، جس نے ابو المہاجر کی اس حکمت کو دوبارہ جاری کیا کہ بربریوں کے ساتھ ایک بڑے پیمانہ پہ تعلقات پیدا کئے جائیں۔ یہ شخص حسان بن نعمان تھا۔

حسان کی سیاسی حکمت عملی کو موسےٰ بن نُصَیر نے بدستور قائم رکھا، اور یہی شخص ہیں جنہوں نے حقیقی معنوں میں افریقہ میں امن قائم کیا۔ وہی اندلس کے فاتح بھی ہیں۔ ان کے متعلق حقیقت میں تمام روایات اور سنین کا تعین غیر یقینی ہے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ۸۰ھ میں موسےٰ بن نصیر اپنی خدمت کا جائزہ لے چکے تھے، ان کی حکومت کا ابتدائی زمانہ مغربی بربریوں کو فتح اور انھیں مطیع کرنے میں اور آخری زمانہ اندلس کی فتح میں بسر ہوا، جس میں انھیں ان کے ایک آزاد کردہ غلام طارق نے سپہ سالار کی حیثیت سے بہت مدد دی۔ اندلس کی فتح کو مشکل ہی سے

عربوں کی توسیع کہا جا سکتا ہے۔ کیونکہ حقیقت یہ ہے کہ بے شمار نومفتوح بربری قبائل نے اس توقع پر اس فتح میں حصہ لیا کہ اسلام کے جھنڈے کے نیچے انھیں مال غنیمت بڑی مقدار میں حاصل ہو گا۔ خود دار الخلافہ میں بھی ایسی دور افتادہ مہموں کو مشتبہ نظروں ہی سے دیکھا جاتا تھا۔

بہرکیف تمام تجویزوں پر عمل کرنے میں دیر نہ لگی ہو گی۔ کیونکہ واقعات یکے بعد دیگرے جلدی جلدی پیش آتے گئے، اور تنزل پذیر قوطی حکومت فاتحین کے دامن میں ایسے گر پڑی جیسے پکا ہوا میوہ درخت کی شاخ سے بلا تکلف ٹپک پڑتا ہے۔ اس فتح کا سبب تاریکی میں ہے۔ تاریخ میں بیان ہوا ہے کہ اندلس میں تخت و تاج کے متعلق جھگڑے تھے اور آخری قوطی بادشاہ راڈرک، جسے عرب لذریق لکھتے ہیں اور جس نے عربوں کے مقابلے میں شکست کھائی تھی، غاصب تھا۔ بظاہر نہ ملک اس کا ہمدرد تھا اور نہ رعایا۔ روایات میں ایک ڈیوک جولین کا بھی ذکر ہوا ہے، جو افریقہ کے شہر سبتہ کا مسیحی حاکم تھا، اور جس کی بیٹی کی لذریق نے بے حرمتی کی تھی۔ روایات کے مطابق یہی شخص تھا جو ذاتی انتقام لینے کی غرض سے بربریوں اور عربوں سے معاہدہ کر کے انھیں اندلس لے گیا۔ ابتدائی اسلام کی تاریخ میں شاید ہی کوئی ایسا شخص ہو جسے مورخوں نے اس قدر قابل اعتنا سمجھا ہو جتنا کہ جولین کو، حالانکہ اس کے متعلق یہ بھی یقینی طور پر معلوم نہیں کہ وہ کس قوم سے تھا، اور کس سلطنت کے زیر سیادت تھا۔ ولہاؤسن اور کودیرا[1] کے قطعی بیانات کے مطابق اُس کا نام بھی جولین نہیں تھا، بلکہ اربن[2] تھا۔ غالباً وہ بربری الاصل تھا، اور قوطی بادشاہ کے وابستگان سے تھا۔ اس لحاظ سے وہ یقیناً سرکاری مذہب عیسائیت سے تعلق رکھتا ہو گا۔ بہرحال اس کی تاریخی حیثیت اور اندلس کی فتح سے اُس کے تعلق میں کوئی شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے ماسوا اس کے متعلق باقی تمام باتیں محض مفروضات ہیں۔

بظاہر قوطی سلطنت میں تخت و تاج کے جھگڑے اور تاخت و تاراج کی امیدیں وہ

---

[1] Codera [2] Urban

چیزیں تھیں جن کی بنا پر ۷۱۱ء میں طارق سات ہزار بربریوں کے ساتھ جن کی تعداد بعد میں بارہ ہزار تک پہنچی، اندلس روانہ ہوا اور سمندر عبور کر کے اُس پہاڑ کے قریب اترا جو آج تک اس کے نام پر جبل الطارق کہلاتا ہے۔ اس زبردست مہم سے قبل ۷۱۰ء کے موسم گرما میں ایک اور منظم مہم بھیجی گئی تھی، جس کے نتائج دیکھ کر عرب طارق کی مہم بھیجنے پر آمادہ ہوئے۔ معلوم ہوتا ہے کہ طارق نے جبل الطارق پر اتر کر اور اپنی فوجوں کو جمع کر کے ملک کے ساحلی علاقے کو غیر محفوظ بنا دیا تھا، اور جنوب میں لاجنڈا کی جھیل کے گرد گھوما تھا۔ اس جھیل اور مدینہ سدونیہ کے درمیان، اُس وادی میں آج کل سلادو (وادی بنکہ) کہلاتی ہے، لذریق سے اس کا مقابلہ ہوا۔ اندلسی روایات کے مطابق معرکۂ جنگ کا جاء وقوع ایک اور جگہ بھی بیان کیا گیا ہے، جسے اس نواح میں تلاش کرنا چاہیے۔ یہیں جولائی ۷۱۱ء میں ایک فیصلہ کن جنگ واقع ہوئی۔ جس میں قوطی فوج، جو تعداد اور ساز و سامان میں عربوں سے کہیں بڑھی ہوئی تھی، لذریق کے سیاسی مخالفین کی غداری کے طفیل، طارق کی فوجوں کے ہاتھوں بالکل تباہ ہو گئی۔ خود بادشاہ بھی غالباً اس جنگ میں کام آیا، بہر حال اس دن کے بعد اُس کا نام کہیں سنائی نہیں دیا۔

اس فیصلہ کن فتح کے بعد ایک فاتحانہ کوچ شروع ہوا، جس کی مثال تاریخ میں نہیں ملتی، اور جس سے بالکل صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ قوطی حکومت ملک کے باشندوں کے لئے ناقابل برداشت ہو گئی تھی، اور انھیں اس سے سخت نفرت تھی۔ بدترین سیاسی اور مذہبی حکمت عملی کے سبب، بازنطینی علاقوں کی طرح یہاں بھی آبادی کے مختلف عناصر ایک دوسرے کے خلاف تھے، ان چیزوں نے ملک کو اس حملے اور اس کی کامیابی کے لئے بالکل تیار کر دیا تھا۔ خصوصاً یہودی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان کے خلاف کلیسا نے ایک جنگ استیصال جاری کر رکھی تھی، جس میں بے ایمانی اور ایمانداری کی بھی پرواہ نہیں کی جاتی تھی۔ اس قوم نے عربوں اور بربریوں کو اپنا ناجی سمجھا۔ صرف ان شہروں نے جہاں قوطیوں کے بہترین فارسی موجود تھے، حملہ آوروں کی قابل توجہ مزاحمت کی۔ معلوم ہوتا ہے کہ طارق ملک کے کوائف سے بخوبی واقف تھا۔ مورخوں کا بیان ہے کہ

تمام کوچوں کے دوران میں جولین طارق کا رہنما رہا، اور اسی کے مشوروں پر عمل ہوا۔ اس فتح سے بہرحال اتنا ہوا کہ قوطی دارالسلطنت طلیطلہ کی طرف کوچ کرنے کے منصوبے باندھے گئے۔ جنوب میں اشبیلیہ جیسے بڑے بڑے شہروں نے خودبخود اپنے آپ کو عربوں کے حوالے کردیا، اور دوسرے مقامات جیسے ارکیدونہ اور مالقہ کو چھوٹے چھوٹے فوجی دستوں نے فتح کرلیا۔ فوج کا بڑا حصہ استجہ اور قرطبہ ہوتا ہوا طلیطلہ کی طرف بڑھا۔ طارق کو صرف استجہ میں مزاحمت پیش آئی۔ یہاں ایک جنگ واقع ہوئی جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ تمام فاتحانہ کوچوں میں یہی سب سے زیادہ خون ریز تھی۔ قرطبہ اور طلیطلہ کو غداروں نے مسلمانوں کے حوالے کردیا۔ امراء اور مقتدر مذہبی پیشواؤں کا طبقہ مسلمانوں کے ملک میں آنے پر پہلے تو ان سے الگ رہا، اور پھر جان و مال کی ضمانت لے کر فاتحین سے مل گیا۔

اس طرح ۷۱۱ء میں موسم گرما کے آخر تک طارق نصف اندلس کا مالک بن چکا تھا۔ اس کی بے مثل فتوحات نے آخر اُس کے مربی اور افسرِ اعلیٰ موسیٰ بن نُصَیر کی آنکھیں کھول دیں۔ وہ اس وقت تک بالکل بے فکر شمالی افریقہ میں بیٹھے ہوئے تھے۔ اب انھیں اپنے سپہ سالار سے حسد پیدا ہوا۔ کیونکہ طارق کے ماتحت جو مہم بھیجی گئی تھی وہ اندلس کی باقاعدہ فتح کے لئے نہیں تھی، بلکہ اس کی حیثیت محض صائفہ کی تھی، یعنی ان اسلامی مہموں کی جو موسم گرما میں ہمیشہ دشمن کے ملک میں بھیجی جاتی تھیں۔ لیکن خلاف توقع طارق نے قوطی حکومت کا بالکل استیصال کردیا تھا۔ موسےٰ چاہتے تھے کہ اندلس جیسے دولت مند ملک کی فتح کی عزت اور حقیقی فائدہ انھیں حاصل ہو۔ اس لئے وہ بھی آئندہ سال کے شروع میں اٹھارہ ہزار آدمیوں کو لے کر اندلس چلے اور ماہ جون میں وہاں پہونچے۔ دیدہ و دانستہ انھوں نے طارق کا راستہ ترک کیا، اور سب سے پہلے وہ شہر فتح کئے جو اب تک مزاحمت پر تلے ہوئے تھے۔ ان میں اور شہروں کے علاوہ مدینہ سدونیہ، قرمونہ اور اشبیلیہ بھی شامل تھے۔ اشبیلیہ اندلس میں علم وفن کا مرکز تھا، رومیوں کے زمانے میں صدیوں تک حکومت کا مرکز رہا تھا، اور قوطیوں کے عہد میں بھی اس کی قدیم

شان و شوکت میں کوئی فرق نہیں پڑا تھا۔ مسلمان اُسے چند مہینے کے محاصرے کے بغیر فتح نہ کر سکے۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ موسےٰ کوچ سے ثابت ہوتا ہے کہ طارق نے جو شکستیں اب تک اہلِ اندلس کو دی تھیں ان سے مزاحمت بالکل ختم نہیں ہوئی تھی، بلکہ دار السلطنت کے اس قدر جلد فتح ہو جانے کے بعد ملک کی اصلی فتح نہایت تکلیف دہ حالات میں شروع ہوئی تھی۔ اگر اندلس میں پہلے ہی طرح طرح کے فتنہ و فساد پھیلے ہوئے نہ ہوتے، اور ضبط و تنظیم کا بالکل خاتمہ نہ ہو گیا ہوتا تو ناممکن تھا کہ عرب ملک کو فتح کر سکتے۔ خود موسےٰ کو بھی اشبیلیہ کی فتح کے بعد ماردہ میں ایک زبردست مزاحمت پیش آئی، جس کی ناقابلِ تسخیر فصیل پر تمام حملے اور ہلے ناکام ثابت ہوئے۔ لیکن آخر کار وہاں کے باشندوں نے دیکھا کہ ان کا فائدہ اس میں ہے کہ شہر صلح کے ذریعہ عربوں کے حوالے کر دیا جائے۔ (۳۰ ہر جون ۷۱۳ء)۔ اس کے علاوہ اشبیلیہ میں ایک مرتبہ پھر بغاوت ہوئی، لیکن موسےٰ کے بیٹے عبد العزیز نے بالآخر اسے مستقل طور پر فتح کر لیا۔ ان واقعات کے بعد موسےٰ طلیطلہ پہنچے، جہاں طارق ان کا انتظار کر رہا تھا۔

اب موسےٰ نے اپنے کامیاب ماتحت افسر پر اپنا غصہ نکالا۔ لیکن بہت جلد خود ان کا بھی یہی انجام خلیفہ کے ہاتھوں ہوا۔ طلیطلہ آنے کے چند ہی ہفتہ بعد انھیں خلیفہ کا حکم ملا کہ وہ فوراً واپس چلے آئیں (۷۱۳ء۔ ۷۱۴ء) اس حکم کی تعمیل میں یہ فاتح بڈھا سپہ سالار بے اندازہ مال و دولت لے کر خشکی کے راستے آہستہ آہستہ شام کی طرف روانہ ہوا۔ برٹش میوزیم میں جو عربی قافیے محفوظ ہیں ان سے اس سفر میں موسےٰ کے شاہانہ کر و فر کا حال معلوم ہوتا ہے، اور یہ پتہ چلتا ہے کہ مصر کے مختصر قیام کے دوران میں انھوں نے کتنی دولت خرچ کی تھی۔ دمشق پہنچے تو خلیفہ ان پر بہت ناراض ہوا، اور پھر کوئی خدمت ان کے سپرد نہیں کی گئی۔ نہ صرف یہ بلکہ اُن کے بیٹوں کو بھی خمیازہ بھگتنا پڑا، اور وہ بھی اپنے باپ کے کارناموں سے کماحقہ فائدہ نہ اٹھا سکے۔ ان کا بیٹا عبد العزیز حاکم اندلس قتل کیا گیا اور دوسرے بیٹے عبد اللہ حاکم افریقہ کو معزول کیا گیا۔

اسلامی فتح اندلس کے متعلق جو کچھ اوپر بیان ہوا وہ زیادہ تر عربی اسناد پر مبنی ہے لیکن

اس زمانے کے بعد کی لاطینی تاریخوں سے بھی عربی بیانات کی توثیق ہوتی ہے۔ لاطینی تاریخوں میں بجائے طارق کے موسےٰ کو اندلس کا اصلی اور حقیقی فاتح ظاہر کیا گیا ہے۔ طارق محض جبل الطارق کا فاتح ہے، مگر فتح کی تکمیل موسےٰ کے ہاتھوں اُس وقت ہوئی جب اُس نے طلیطلہ فتح کیا۔ طارق اور موسیٰ کے درمیان اختلاف کا ذکر لاطینی مورخ نہیں کرتے۔ عربی اور لاطینی دونوں اسناد سے پتہ چلتا ہے کہ گو موسےٰ یا اُس کے زیر ہدایت، اسلامی فوج نے سرقسطہ پر قبضہ کر لیا تھا، لیکن جبل برانس کو عبور نہیں کیا تھا۔

جبل برانس کے عبور کرنے کا واقعہ چند سال بعد ۷۱۷ء یا ۷۱۸ء میں پیش آیا، جب کہ موسیٰ کا چوتھا جانشین حُر اندلس کا حاکم تھا۔ اس کی سرکردگی میں یہ واقعہ پیش آیا۔ جبل برانس کے شمال میں ایک عام خانہ جنگی جاری تھی، اور ہر شخص دوسرے کے خلاف لڑ رہا تھا۔ اس ابتری اور افراتفری سے عربوں نے فائدہ اٹھایا۔ مگر مسلمانوں کا یہ خیال کہ وہ جبل برانس کو عبور کر افرنجی قوم کے علاقوں میں سے گذرتے ہوئے براہ خشکی قسطنطنیہ فتح کر لیں گے، محض جغرافی ناواقفیت پر مبنی تھا۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ قیصر کے عظیم الشان دار السلطنت پر قبضہ کرنا خلفا کی خارجی حکمت عملی کا سب سے بڑا مسئلہ تھا، گو اس وقت اس طریقے سے اُس کا حصول ناممکن تھا۔ اس کے برعکس ان سپہ سالاروں کا، جو باہر فوجیں لے جاتے تھے، مقصد کچھ اور ہی ہوتا تھا۔ ان لوگوں کو سب سے زیادہ دلچسپی مال غنیمت میں تھی۔ وہ اس بے شمار مال و دولت کے خواہاں تھے جو افرنجی سلطنت کی مسیحی خانقاہوں اور کلیسا کے خزانوں میں بھری پڑی تھی۔ وہ جرأت آزما فوجی کوچ، جن کا انجام بالآخر تورس (یا پواتئے) کی شکست پر ہوا، ان کا ذکر تمام اسناد میں موجود ہے، اور ان کا مقصد صرف یہی ہوتا تھا۔ افرنجی سلطنت کے جنوب میں موروونجی خاندان کے دارغۂ محل اور اکوتین کے ڈیوکوں میں مسلسل جنگ جاری تھی۔ شمال میں ایک طرف تو خونریز جنگوں کی بدولت مستقبل کی افرنجی سلطنت بن رہی تھی، اور دوسرے طرف اکوتین کے ڈیوکوں کی حکومت ہر سمت میں مختلف خطروں سے دوچار ہو رہی تھی۔ اکوتین کے ڈیوک ایودو نے عربوں اور بربروں کے پہلے سیلاب کو

تن تنہا برداشت کرلیا تھا، لیکن اب یہ حالت ہوگئی تھی کہ انھیں روکنے کے لئے اسے اپنے حریف چارلس مارٹل سے مدد مانگنی پڑی تھی، اور اس کی مدد سے آخر یہ سیلاب روکا گیا۔

حُر کی یورش کی تفصیلات سے ہم بے خبر ہیں۔ اس کے جانشین سَمح نے ان مہموں کو جاری رکھا۔ اسی نے ۷۲۰ء میں اربونہ (ناربون) فتح کیا، جو ۷۵۹ء تک ان فوجی مہموں کا مرکز رہا جو اندلس سے باہر بھیجی جاتی تھیں۔ اس سے قطع نظر، سمح کی دوسری مہمیں ناکام رہیں۔ ۷۲۱ء میں اس نے طولوش (تولوز) فتح کرنے کی کوشش کی، لیکن وہ اپنی محاصرے کی کلوں کے ذریعہ سے اُسے صرف جلانے میں کامیاب ہوا۔ ڈیوک ایودو نے اس محصور شہر کو بچالیا، اور ایک فیصلہ کن فتح بھی حاصل کی۔ مسلمانوں کا سپہ سالار جنگ میں کام آیا۔ یہ جنگ فاتح مسلمانوں کے مقابلے میں جرمن حکمرانوں کی پہلی کامیابی تھی، لیکن آخری کامیابی نہیں تھی۔ کیونکہ اس کے بعد جو عربی مہمیں یہاں آئیں انہیں کبھی کوئی بڑی فتح حاصل نہیں ہوئی، اور ڈیوک ایودو نے عربوں اور بربریوں کے بڑھتے ہوئے اختلاف سے فائدہ اُٹھانے کی کوشش کی۔ صرف ایک مرتبہ، طویل وقفہ کے بعد، اندلسی حاکم، امیر عبد الرحمٰن الغافقی نے افرنجی سلطنت پر ایک ضرب کاری لگانے کی کوشش کی۔ ۷۳۲ء میں اُس نے جبل برانس کو عبور کیا۔ جرونہ (ژارون) اور دوردوں کے درمیان ڈیوک ایودو سے اُس کا مقابلہ ہوا، اُس نے تورس کے قریب تک عبد الرحمٰن کا پیچھا کیا، کیوں کہ عبد الرحمٰن کا اصلی مقصد اس شہر کے کلیسا کا خزانہ لوٹنا تھا۔ یہاں ایودو نے ضروری سمجھا کہ چارلس مارٹل سے مدد طلب کرے۔ چنانچہ ان دونوں کی متحدہ فوجوں نے عبد الرحمٰن کا مقابلہ کیا۔ تورس یا پواتیئے کے مقام پر ۷۳۲ء میں ایک خون ریز جنگ واقع ہوئی، اور یہیں یہ بھی ثابت ہوا کہ شمال کے باشندے جنوب کے رہنے والوں پر کتنی فوقیت رکھتے ہیں۔ افرنجی مورخوں کے مطابق شمالی فوجیں سدِ سکندری کی طرح ثابت قدم اور برف کی طرح مستحکم رہیں، اور خلیفہ کی ہلکی مسلح فوج سے ان کا مقابلہ ہوا۔ لیکن یہ صرف افرنجی اور عربی فوج ہی کا مقابلہ نہیں تھا، بلکہ دست بدست جنگ میں جرمنوں نے فوقیت حاصل کی، اور اس سے عیسائیوں کو یہ زبردست فتح حاصل ہوئی۔ گھمسان لڑائی کے بعد،

جس میں مسلمانوں کا سپہ سالار کام آیا۔ جب دوسرے دن یورپ کی فوجیں میدان جنگ میں آئیں، تو مسلمان میدان خالی کر چکے تھے۔ ان کا کیمپ اور مال و اسباب فاتحین کے ہاتھ آیا۔

جنگ تورس کو اکثر تاریخ عالم کے بڑے بڑے فیصلہ کن واقعات میں شمار کیا جاتا ہے، کیوں کہ اب مغربی یورپ میں اسلام کی یورشیں آخر کار ختم ہوگئیں۔ گو اس کے بعد بھی متعدد مرتبہ عربوں نے یورپ پر یورشیں کیں، جن کی تفصیل سے ہم پوری طرح واقف نہیں، اور جن میں انھوں نے آرلز اور اربونہ فتح بھی کیا، لیکن چارلس مارٹل نے انھیں ان دونوں شہروں سے بے دخل کر دیا۔ درحقیقت یہ تمام آخری یورشیں عربوں کی پس پائی کی مختلف منزلیں ہیں۔ یہاں عرب زبردست جنوبی افرنجی جتھوں سے ٹکر کھا رہے تھے، اور انھیں جتھوں نے چارلس مارٹل کی مدد سے عربوں کو ہر جگہ سے بے دخل کر دیا۔ یہ ضرور ہے کہ خلیفہ ہشام نے بڑی کوشش کی کہ توسیع برابر جاری رہے۔ مگر عربی سیلاب کا زور ٹوٹ چکا تھا، اور آخر ۷۵۹ء میں جبل برانس کے پار عربوں کو اپنا مرکز، یعنی اربونہ، بھی پپن کے حوالے کر دینا پڑا۔ جنگ تورس نے بظاہر عربوں کا سیلاب روک دیا۔ لیکن یہ صرف ظاہری چیز تھی۔ یہاں جو کچھ حقیقی واقعہ معلوم ہو رہا ہے وہ محض اتفاق تھا۔ ہر تحریک کی ایک حد ہوا کرتی ہے۔ اندلس کی فتح کے بعد عربوں کے پاس اتنے آدمی نہیں رہ گئے تھے کہ وہ آگے بڑھ سکیں، اور بربریوں کی مدد کے بغیر ان کا آگے بڑھنا ناممکن تھا۔ بربری عربوں سے متحد ہو کر ان میں تقریباً ضم ہو گئے تھے، اور ان کے لئے اندلس فتح کر چکے تھے۔ اب انھوں نے اس فاتحانہ تحریک کا رخ دوسری طرف پھیر دیا، لیکن اس کے ساتھ ہی دونوں قوموں کے اتحاد کا بھی خاتمہ ہوگیا۔ اب دونوں میں مخالفت شروع ہوئی۔ اس مخالفت کی وجہ سے تمام کام میں عین اس وقت رخنہ پڑا جب کہ عرب اپنی فتوحات کے عروج پر تھے، اور ان دونوں قوموں میں یہ بگاڑ ایسے نازک وقت میں جب ابھی جنگ تورس ختم ہوئی تھی نہایت نامبارک تھا۔ لیکن اس کے علاوہ ایک اور سبب بھی پیدا ہو گیا تھا جس سے افرنجی سلطنت پر عربوں کی یورشیں بالکل بند کر دیں، بلکہ ناممکن ہوگئیں۔ اسلامی حملے کی مزاحمت کرنے کی غرض سے بقیۃ السیف قوطی فوج اندلس کے شمال مشرق میں جمع ہوگئی تھی، اور وہاں ایک چھوٹی سی بالکل

خودمختار سلطنت قائم کرلی تھی۔ سال بسال یہ مختصر سی ریاست ترقی کرتی گئی، اور بالآخر عرب حکمرانوں اور جبل برانس کے درمیان ایک زبردست سد بن گئی۔ اس ریاست کو زمانۂ مابعد میں بلائی کی افسانوی شخصیت سے متعلق بتایا گیا، اور کہا گیا کہ اُسی نے یہ ریاست قائم کی تھی۔

ان حالات کے تحت مسلمانوں کی توسیع قدرتی طور پر یکایک بند ہوگئی۔ اس سے معلوم ہوگا کہ یورپ میں عربوں کی سلطنت کی حد بندی کے اسباب اندرونی تھے نہ کہ بیرونی۔ ان باتوں کو جنگ تورس سے وابستہ کرنا اور یہ سمجھنا کہ صرف اسی کی وجہ سے یہ ترقی رک گئی تھی ایک زبردست غلطی ہے، اور اس جنگ کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دینا ہے۔ ان شہروں کی تاخت و تاراج سے عربوں کو افرنجی سلطنت میں مستقل طور پر قدم جمانے میں کوئی مدد نہیں ملی۔ اس کے برعکس قسطنطنیہ کی دیواروں کے نیچے عربوں کو جو شکستیں ہوئیں وہ ان کے لئے ان واقعات سے کہیں زیادہ اہم اور تباہ کن تھیں۔ قسطنطنیہ کی فتح یقیناً مشرق کی تمام تاریخ کو یک قلم بدل دیتی، جیسا کہ سات صدی بعد ہوا، جب عثمانی ترکوں نے یہ شہر فتح کرلیا۔

جنگ تورس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مغربی یورپ میں عربوں کی وسیع ترین حدود سلطنت یہی تھی لیکن یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ اس جنگ سے عربوں کی توسیع یکایک بند اور ناممکن ہوگئی، بلکہ اس جنگ کو ان کی پسپائی کا آغاز سمجھنا چاہئے۔ یہاں پھر یہ یاد دلانا ضروری ہے کہ پسپائی کا آغاز دراصل عربوں اور بربریوں کی مخالفت سے ہوا، اور یہی مخالفت عربوں کے لئے یقیناً مہلک ثابت ہوئی، خصوصاً اس لئے کہ اسی زمانے میں مشرق میں قیس اور کلب کی خونریز جنگوں کی وجہ سے سلطنت تباہی کے کنارے آگئی تھی۔ اس نے اُس اتحاد کا خاتمہ کردیا جو اندرونی لحاظ سے اس تحریک کی کامیابی کا ضامن تھا۔ ان حالات کی خصوصیات پر غور کرنا ہمارے موضوع سے باہر ہے۔ صرف اتنا کافی ہے کہ یہاں اہم واقعات کا ذکر کردیا جائے، تاکہ ہم ان واقعات اور اسباب کو بخوبی سمجھ سکیں جنھوں نے عربوں کی توجہ کو مغربی یورپ سے ہٹا کر وسطی یورپ، یعنی صقلیہ، سروانیہ اور جنوبی اطالیہ کی طرف مبذول کرلیا۔

خلافت کا تمام مغربی حصہ' جو مغرب کہلاتا تھا' اور جس میں شمالی افریقہ اور اندلس دونوں شامل تھے' فتح اندلس کی تکمیل کے بعد ایک حاکم کے سپرد تھا' جس کا صدر مقام قیروان تھا۔ یہ امراء اکثر تبدیل ہوتے رہتے تھے۔ اندلس کے ماتحت امراء بہرحال تقریباً خودمختارانہ حیثیت رکھتے تھے۔ یہ حاکم پہلے تو اشبیلیہ میں رہتے تھے' اور پھر انھوں نے قرطبہ کو نظم ونسق کا مرکز منتخب کیا۔ وہی قرطبہ جو صدیوں تک مغربی خلفاء کا عظیم الشان دارالخلافہ رہنے والا تھا۔ مشرقی خلافت سے الگ ہونے' اور اس کے بعد بھی صدیوں تک' اندلس کی قسمت بربریوں سے وابستہ رہی۔ یہ قوم آبنائے جبل الطارق کے دونوں کناروں پر آباد تھی' اور دونوں ملکوں کا تعلق اس قوم کی وجہ سے قائم تھا۔ نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ جب کبھی شمال افریقہ میں بربریوں کا فساد برپا ہوا تو اندلس بھی اس کے مہلک اثرات سے نہ بچ سکا۔ دونوں ملکوں میں فرق اتنا تھا کہ شمالی افریقہ میں بربری مفتوح تھے' جو اسلام قبول کر لینے کے بعد عربوں سے مساوی سلوک کے خواہاں اور دعویدار تھے' اس کے برعکس اندلس میں عربوں اور بربریوں نے مل کر ایک نیا ملک فتح کیا تھا' اور اس ملک کے اراضی اور محاصل دونوں آپس میں تقسیم کر لئے تھے۔ عربوں نے اندلس میں ایک نہایت ہی زبردست غلطی یہ کی کہ انھوں نے پرانے رئیسوں اور حکمرانوں کو ایک قلم برطرف کر دیا۔ شمالی افریقہ میں بربریوں کو اس قدر تکلیف اور مصیبت اٹھا کر فتح کرنے کے بعد انھوں نے ان کے ساتھ نہایت متکبرانہ سلوک روا رکھا' اور دوسری طرف اندلس میں انھیں مساوی سمجھ کر مال غنیمت کا حصہ دار بنا لیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ فرقہ بندی کے تمام اسباب خود بخود پیدا ہو گئے۔ منوزہ نامی ایک بربری نے شمالی اندلس میں اپنی خودمختاری کا اعلان کر کے اپنے آپ کو صوبے کی حکومت سے بالکل الگ کر لیا' اور ڈیوک ایودو سے دوستی کرنے کے علاوہ اُس سے مصاہرت کے تعلقات بھی پیدا کر لئے۔ لیکن اُس کے اعلان خودمختاری سے اُس کے ہم وطن متاثر نہ ہوئے' اور اُسے آسانی کے ساتھ ۷۲۹ء یا ۷۳۰ء میں زیر کر لیا گیا۔

دریں اثناء افریقہ میں اور زیادہ اہم واقعات رونما ہونے والے تھے۔ یہ خلیفہ ہشام کا

زمانہ تھا، جب کہ رفتہ رفتہ حضرت عمرؓ کا قائم کردہ نظام ٹوٹ رہا تھا، اور سخت ضرورت محسوس ہو رہی تھی کہ اس نظام میں ایک عام تبدیلی کی جائے، اسی کے پہلو بہ پہلو دفتری حکومت اور ایشیائی مطلق العنانی تھی۔ جو کسی طرح بھی ان کوہستانی باشندوں یعنی بربریوں کے لایق طبع نہ تھی، انھیں صرف تدبر اور مالِ غنیمت کی امید پر مطیع و فرماں بردار رکھا جا سکتا تھا۔ جس طرح عام طور پر تمام ایشیائی اقوام، اور خصوصاً بربریوں میں، ہر قومی یا معاشی مخالفت مذہبی رنگ اختیار کر لیتی ہے، اسی طرح اس موقع پر بھی ہوا۔ ہم اس سے قبل کہیں خارجیوں کا ذکر کر چکے ہیں، جو جنگ صفین کے بعد حضرت علیؓ سے الگ ہو گئے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ فاسق یا غیر متقی خلیفہ یا امام کو کسی وقت برطرف کرنے میں عوام حق بجانب ہیں۔ اس سے پہلے ہم اس طرف بھی اشارہ کر چکے ہیں کہ بنی امیہ کو ان کی طرف سے سخت پریشانی اٹھانی پڑی تھی۔ خارجیت کے عقائد اس وجہ سے اور بھی اہمیت رکھتے تھے کہ وہ درحقیقت قدیم عربی آزادی کا ایک رخ پیش کرتے ہیں، جو مطلق العنان اور دفتری حکومت کے خلاف بعینہ ویسے ہی ظاہر ہوا تھا، جیسے کہ ایرانیوں نے شیعیت کو اپنی مخالفت کا مرکز بنا لیا تھا۔ شمالی افریقہ میں جوں جوں بنی امیہ کی فوج اور بربری آبادی میں ناموافقت بڑھتی گئی، خارجی عقائد بربریوں سے زیادہ ہر دلعزیز ہوتے اور پھیلتے گئے اب چونکہ عرب اپنے قبائلی عناد و فساد کی وجہ سے دشمن سے لڑنے اور اسے زیر کرنے کی ہمت کھو بیٹھے تھے، اس لئے خلیفہ ہشام کے زمانے میں بربری اکثر و بیشتر قابو سے باہر ہونے جا رہے تھے۔ مقامی شورشوں کو بآسانی فرو کر دیا جاتا تھا، لیکن ایک زبردست شورش بعید ترین مغربی علاقوں میں شروع ہوئی۔ آج کل جس علاقے کو مراکو (مَرّاکش) کہتے ہیں وہاں سے باشندوں نے ۱۲۲ھ میں نہایت قلیل مدت کے اندر عربی حکومت کا جوا کندھے سے اتار کر پھینک دیا۔ خلیفہ ہشام نے ایک زبردست فوج جو ہشام کی بہترین فوجوں سے جمع کی گئی تھی، افریقہ بھیجی، اور حکم دیا کہ وہ مقامی فوج کے ساتھ اتحاد عمل کریں۔ لیکن عربوں کی اندرونی مخالفتیں اس نازک موقع پر بھی برابر اپنا کام کر رہی تھیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بربریوں نے نہر سبو کے کنارے ۱۲۳ھ میں ایک

زبردست فتح حاصل کی، جس سے افریقہ میں عربوں کی سیاسی سیادت کو خطرہ پیش آیا۔ بے شمار بقیۃ السیف سپاہی اس کے بعد اندلس چلے گئے، اور انھوں نے اس ملک کی مشکلات اور ابتری میں اور بھی اضافہ کر دیا۔ وہاں ان کی وجہ سے عام حالات میں بے انتہا ابتری پھیلی۔ لیکن افریقہ کی طرح یہاں بھی بنی امیہ کی حکومت کچھ عرصے کے لئے برقرار رہ گئی۔ نئے حاکم افریقہ حنظلہ بن صفوان نے چاہا کہ پرانا طریقہ اختیار کر کے ایک متحدہ محاذ قائم کرے اور ایک ہی حملے میں بربروں کی مخالفت کا خاتمہ کر دے۔ اس نے ۱۲۴ھ میں قیروان سے ذرا دور اصنام[1] (؟) کے مقام پر بربریوں کی عام فوج کو ایک بڑی شکست دی۔ اس کے نائب ابو الخطار، امیر اندلس نے بھی اپنے ملک میں امن و امان قائم کیا۔ بربری مخالفت کی کمر ٹوٹ چکی تھی، لیکن اس کے ساتھ ہی شمالی افریقہ کی آئندہ قسمت بربریوں کے ہاتھ میں تھی نہ کہ عربوں کے، اور وہی اس کے متعلق آخری فیصلہ کرنے والے قرار پائے تھے۔ اس کے علاوہ بربریوں کی ایک زبردست تعداد اصلی اسلام سے منحرف تھی؛ چنانچہ آج کے دن تک شمالی افریقہ کے اکثر باشندے خارجیوں کے فرقہ اباضیہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

یہ امن و امان صرف تین برس تک رہا۔ ۱۲۷ھ میں تمام سلطنت کی طرح شمالی افریقہ اور اندلس میں بھی بدامنی کا دور دورہ شروع ہوا۔ اس کا انجام بنی امیہ کی مکمل تباہی پر ہوا۔ ان انتشارات سے نجات پا کر اندلس ایک خودمختار سلطنت بن گیا، اور ترقی کی راہ پر گامزن ہوا۔ اس کے علاوہ شمالی افریقہ میں بھی متعدد خودمختار حکومتیں قائم ہوئیں۔ جب دارالخلافہ شام سے منتقل ہو کر عراق میں آ گیا تو بحیرۂ روم کے ساحلی علاقوں کے باشندوں میں خودمختاری کی ایک لہر دوڑ گئی، اور وہ سب حکومت خوداختیاری کے طالب ہوئے۔ بنی امیہ کی تباہی کے بعد وہ ممالک جنھیں عربوں کے بڑھتے ہوئے سیلاب نے بالکل غرقاب کر دیا تھا اور جو برقہ کے مشرق میں واقع تھے، وہ محض نام کے لئے مشرقی خلافت سے وابستہ سمجھے جاتے تھے۔ سب سے پہلا

---

[1] یاقوت (معجم البلدان۔ تحت اصنام) نے اسے اندلس کا ایک شہر بتایا ہے۔ (مترجم)

غاصب اس خلافت سے محض برائے نام تعلق رکھنا چاہتا تھا۔ ۷۴۵ء میں عبد الرحمٰن بن حبیب الفہری نے تونس میں اعلان کیا کہ وہ خلیفہ کے مقرر کردہ حاکم حنظلہ بن صفوان سے بالکل جداگانہ حیثیت رکھتا ہے۔ یہ حنظلہ بن صفوان وہی تھا جس نے بربریوں کی شورش کے زمانے میں مغرب کی قسمت کا فیصلہ کیا تھا۔ عبد الرحمٰن بن حبیب ایک ایسے خاندان سے تعلق رکھتا تھا جو مدتوں سے افریقہ میں بس گیا تھا، اور اس لئے اس کا خیال تھا کہ ایسا خاندان جو اپنے آپ کو افریقی کہہ سکے اس ابتری کے زمانہ میں عوام میں زیادہ ہر دلعزیز ہو سکتا ہے، اور ان سے ہمدردی کی امید بھی رکھ سکتا ہے۔ حیلے حوالے سے اُس نے حنظلہ کو مجبور کیا کہ وہ افریقہ سے چلا جائے۔ بنی امیہ کے آخری خلیفہ مروان نے اس کے بعد عبد الرحمٰن کو، جو واقعتہً اب افریقہ کا حاکم تھا، قانوناً بھی حاکم تسلیم کر لیا۔ اب عبد الرحمٰن ایک معمولی سی رقم بطور خراج ادا کرتا تھا، اور خلیفہ کا نام خطبوں میں لیتا تھا، مگر اس سے قطع نظر وہ بالکل خود مختار تھا۔ مشرق میں خاندان خلافت میں تبدیلی ہوئی تب بھی عبد الرحمٰن کی اس حیثیت میں کوئی فرق نہ آیا۔ جب عباسی خلافت بغداد میں مستحکم ہو چکی اور وہاں سے افریقہ کی طرف زیادہ توجہ ہونے لگی، تو عبد الرحمٰن نے خلافت عباسیہ کو تسلیم کر لیا، اور بنی امیہ کے مفرور اہل خاندان کو افریقہ میں نہایت عزت کی جگہ دی (۷۵۴ء - ۷۵۵ء) لیکن ان امویوں کی وجہ سے خود عبد الرحمٰن کے خاندان میں پھوٹ پڑی، جس کا انجام یہ ہوا کہ وہ خود اور اُس کے علاوہ دو اموی موت کے گھاٹ اُتارے گئے۔ ایک تیسرا شہزادہ عبد الرحمٰن بن معاویہ بن ہشام کسی نہ کسی طرح اندلس پہنچا اور مغربی خلافت کا بانی ہوا۔ افریقہ میں عبد الرحمٰن بن حبیب کے قتل سے بدنظمی پھیلی، اور لامرکزیت کی طرف رجحان بڑھنے لگا۔ بعید ترین مغربی علاقوں میں خود مختار بربری حکمران خاندان پیدا ہوئے۔ ۷۵۷ء میں سجلماسہ میں بنی مدرار اور ۷۶۱ء میں تاہرت کے مقام پر بنی رستم خود مختار ہو گئے۔ مؤخر الذکر خارجی عقائد کے پابند تھے۔ قریب تر مغربی علاقوں میں عربوں اور ان بربریوں میں جو مختلف فرقوں میں منقسم ہو گئے تھے، قیروان پر قبضہ کرنے کے لئے کوششیں شروع ہوئیں۔ اس شہر کے باشندوں نے

۱۶۷ھ میں تھوڑی مدت کے لئے عباسی خلافت سے وابستہ ہونے کا اعلان کیا۔ الجزائر کے قرب وجوار میں طرح طرح کی بدامنی اور انتشار نے اپنا گھر بنا لیا، اور اب افریقہ کا ایک نیا صوبہ قائم ہوا، لیکن مغرب اقصےٰ ہمیشہ کے لئے قبضے سے نکل چکا تھا۔

یہیں مغرب اقصےٰ میں بہت جلد ایک تیسری سلطنت قائم ہوئی۔ بنو علی میں سے ادریس عباسیوں سے شکست کھا کر بھاگے، بالآخر ۱۷۲ھ میں موجودہ زمانے کے علاقہ "مراکو" میں پہنچے اور وہاں ایک خود مختار سلطنت قائم کرلی۔ یہ سلطنت بہت جلد موجودہ تلمسان تک وسیع ہوگئی۔ یہیں ایک لائق اور سمجھدار لیڈر نے مذہبی عقائد کے تحت بڑی اتحاد پیدا کیا۔ مغرب میں ادریسی حکومت سب سے پہلی شیعی حکومت تھی۔

مغرب کے وسیع صوبے میں آٹھویں صدی عیسوی کے عشر آخر میں ایک اور خود مختار سلطنت قائم ہوگئی۔ عرب سپہ سالاروں اور قبائل کے تنازعات اب اس حد تک پہنچ گئے تھے کہ بغداد کے مقرر کردہ حاکم ان تنازعات کو کسی طرح قابو میں نہ لاسکتے تھے۔ افریقہ میں مزاب (؟) کا ایک نائب حاکم ابراہیم بن اغلب تھا (مزاب الجزائر کے ساحل بحر کے عقب میں واقع ہے)۔ ابراہیم کے باپ نے مزاب کو دوبارہ فتح کیا تھا۔ یہی ابراہیم بن اغلب اکیلا شخص تھا جو حکومت کے اقتدار کو دوبارہ قائم کرسکتا تھا (۱۸۴ھ)۔ صرف یہی شخص اس کام کے لئے موزوں تھا، اس لئے اُس نے خلیفہ سے دعویٰ کیا کہ افریقہ کی حکومت اُس کے لئے موروثی کردی جائے، اور وہ ایک مقررہ خراج سالانہ سرکاری خزانہ میں ادا کرتا رہے گا، اس کے بدلے میں وہ خلیفہ کا نام خطبوں میں لے گا، اور اُس کا نام سکوں پر مسکوک کرائے گا۔ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو درحقیقت یہ پوری خود مختاری تھی، اور اس کا مطلب یہ تھا کہ اب افریقہ کا تعلق خلافت سے باقی نہیں رہا۔ اس طرح قیروان میں بنی اغلب کا حکمران خاندان قائم ہوا، جس نے افریقہ کو اکثر لائق وقابل، اور بعض ناقابل ذکر حکمران دئے۔ انھیں لائق حکمرانوں کی بدولت اس چھوٹی سی سلطنت نے افریقہ میں ایک قابل ذکر جنگی بیڑا بھی بنا لیا، جو بہت جلد

وسطی یورپ میں اسلامی توسیع سلطنت کا ایک آلہ بن گیا۔ انھیں بنی اغلب کے تحت صقلیہ فتح ہوا۔

لیکن قبل اس کے کہ ہم اس واقع کی تفصیل کریں، ہم شمالی افریقہ کی تاریخ کا ایک خاکہ، جہاں تک کہ اُس کا تعلق جنوبی یورپ میں اسلام کی توسیع سے ہے، پیش کرتے ہیں۔ باوجود اپنی ظاہری شان وشوکت اور استحکام کے افریقہ میں بنی اغلب کی حکومت کی بنیادیں بہت کمزور تھیں۔ صقلیہ کی طرف ایسے سپہ سالاروں کا رُخ بدل دینے سے، جن کی سرشت میں سرکشی اور شورہ پشتی داخل ہو چکی تھی، بنی اغلب کو کافی مدت تک آرام اور چین نصیب ہو گیا۔ سو برس قائم رہنے کے بعد بھی ان کی حکومت آخر کسی بیرونی دشمن کا شکار نہیں ہوئی، بلکہ اندرونی ملک میں ہی بربری قبائل کی سیاسی بدنظمی اور خود حکمران خاندان کے افراد کے خون ریز مناقشات نے اس سلطنت کو تباہ کر دیا۔

ان حالات سے شیعی مخالفوں نے فائدہ اُٹھایا۔ یہ مخالف فریقین ایشیا میں متعدد مرتبہ نقصان اٹھانے اور زکیں کھانے کے بعد آخر افریقہ کی طرف متوجہ ہوا، جہاں اس سے قبل ہی ادریسیوں کی وجہ سے زمین تیار ہو چکی تھی، اور لوگ اس تحریک سے کافی واقف تھے۔ لیکن اس صورت میں یہ تحریک افریقہ کے لئے نئی تھی، اور اس کا رہنما عبید اللہ نامی ایک شخص تھا۔ اس کا بنو علی سے ہونا بڑی حد تک مشتبہ ہے، لیکن اس خاندان کو حضرت فاطمہ کے نام پر فاطمین کہتے ہیں۔ جب عبید اللہ نے ۹۰۹ء میں حالات سے فائدہ اٹھا کر، اور ایک قابل داعی سے مدد لے کر، افریقہ پر قابو حاصل کر لیا، تو اُس نے مہدی کا لقب اختیار کیا، جو بنو علی کا بڑا پرانا دعویٰ تھا، اور جو اس کی شخصیت میں جا کر پورا ہوا۔ مہدی نے ایک نیا شہر مہدیہ آباد کیا، اور ایک سلطنت کی بنیاد ڈالی، جو چند صدی تک بحیرۂ روم کے مشرقی حصے پر حکومت کرتی رہی۔ مگر سمندر کے اس قبضے سے مصر کا قبضہ بھی وابستہ تھا، اور مصر عبید اللہ المہدی کے تیسرے جانشین معز کے عہد میں ۹۶۹ء میں انھیں حاصل ہوا۔ خلیفہ معز ہی موجودہ قاہرہ کا بانی ہے۔ خلافت فاطمین کی سب سے زیادہ اہمیت مشرق میں تھی، جہاں انھوں نے شام بھی فتح

کردیا تھا۔ افریقہ اب فاطمین کے ایک نائب کے سپرد کر دیا گیا۔ یہ یوسف بلکین بربری قبیلۂ صنہاج سے تعلق رکھتا تھا، اور جلد ہی خلفاء فاطمین سے تقریباً خود مختار ہو گیا تھا۔ یوسف نے خاندان زیری کی بنا ڈالی جو ۹۷۲ء سے ۱۱۴۸ء تک برسر حکومت رہا۔ اس کے پہلو بہ پہلو ۱۰۰۷ء سے ۱۱۵۲ء تک الجزائر میں بنی حماد برسر اقتدار رہے۔ مراکو میں ادریسیہ کی سلطنت اس دوران میں چھوٹے چھوٹے حصوں میں منقسم ہو گئی تھی۔ مشرق کے مالک فاطمین ہی رہے، اور ان کے زیر حکومت مصر کو انتہائی عروج حاصل ہوا، اس ملک کی تاریخ میں یہی بدترین عہد بھی تھا۔ خلافت فاطمین کا وارث ۱۱۷۱ء میں سلطان صلاح الدین ایوبی ہوا۔

اب ضروری ہے کہ صلیبی لڑائیوں کے آغاز تک ہم افریقہ کی تاریخ پر ایک نظر ڈال لیں، تاکہ صقلیہ اور جنوبی اطالیہ میں ہم اسلامی حملوں کی تاریخ پر کما حقہ غور کر سکیں۔ خشکی کے خاص خاص تاریخی واقعات کے نقطۂ نظر سے، وسطی یورپ پر مسلمانوں کے ان حملوں سے تاریخ عالم میں ایک تسلسل پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ حملے ایک ہی تحریک کی مختلف کڑیاں ہیں، جو قدرتی طور پر صقلیہ کے مکمل، اور براعظم یورپ کے ایک حصے کی فتح پر جا کر ختم ہوئیں۔ جیسا کہ اندلس میں ہو چکا تھا اسلامی عمل کے ساتھ ساتھ مسیحی دنیا میں بھی ایک ردعمل شروع ہوا۔ جوں جوں مسلمان آگے بڑھتے گئے، وہ رفتہ رفتہ اپنے پرانے مقبوضات سے بے دخل کئے گئے۔ یہاں ہم ردعمل سے قطع نظر کر کے صرف عمل کا ذکر کرینگے، اور جب یہ دیکھ لیں گے کہ صقلیہ اور اطالیہ میں بعض اتفاقات کی وجہ سے یہ عمل اندلس اور ایشیا کوچک کے مقابلے میں جلدی ختم ہو گیا، تو پھر ہم اس پر غور کرینگے کہ عربوں کی عام توسیع سے اس کا تعلق کس حد تک ہے۔ صقلیہ کی فتح ہر حالت میں افریقہ کے قبضے سے تعلق رکھتی ہے، اور جوں ہی وہاں کے حالات مساعدت کرتے افریقہ کی فتح کا لازمی نتیجہ صقلیہ کی فتح ہوتا۔ یہ بالکل وہی تحریک ہے جس نے آبنائے جبل الطارق کے راستے سے عربوں کو اندلس پہنچایا تھا۔ اس کے بعد مشرقی یورپ پر اسلامی دنیا کی یورش، اور قسطنطنیہ کی فتح جو عثمانی ترکوں کے ہاتھوں ہوئی، وہ سب اُس اصلی اور حقیقی تحریک کا ایک

جزو ہیں جس کا ذکر ہم یہاں کر رہے ہیں، مگر ان واقعات کو عربی تحریک سے کوئی تعلق نہیں آئندہ جو کچھ ہم بیان کرینگے وہ عربی تحریک توسیع کے آخری واقعات ہیں۔

صقلیہ کے اسلامی قبضے اور وہاں کی اسلامی تاریخ کے مستند مورخ اماری[1] نے لکھا ہے کہ اگر ناظرین دنیا کے نقشے پر ایک سرسری نظر بھی ڈالیں تو انھیں اندازہ ہو جائے گا کہ افریقہ کی فتح کے بعد صقلیہ پر شرقیین کا حملہ ہونے ہی والا تھا، اور کوئی واقعہ اُسے ان جنگوں سے نہیں بچا سکتا تھا۔ اس جلیل القدر مصنف نے لکھا ہے کہ صقلیہ کے خلاف جو بحری مہمیں مسلمانوں نے بھیجی تھیں اُن کا نقطۂ آغاز افریقہ نہیں تھا، بلکہ شام تھا۔ وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ یہ اُس وقت ہوا جب امیر معاویہ، جو بعد میں خلیفہ ہوئے، شام کے حاکم تھے۔ اس واقعے کے متعلق بہت سی متضاد روائتیں ملتی ہیں، جن سے کسی بات کا پتہ لگانا مشکل ہے۔ بہرحال یہ ضرور ہے کہ عربوں کا جنگی بیڑا سب سے پہلے امیر معاویہ کی خلافت میں صقلیہ پہنچا، اور افریقہ میں ان کے مقرر کردہ حاکم معاویہ بن حُدَیج نے بازنطینیوں کے خلاف اس موقع پر خلیفہ سے تعاون کیا تھا۔ یہ ۶۶۴ء کا واقعہ ہے۔ ابن حُدَیج کے ساتھ بہت سی عربی روایات وابستہ ہیں۔ غالباً ابن حُدَیج صقلیہ کبھی نہیں گیا تھا، بلکہ اُس کا نمائندہ عبداللہ بن قیس بیڑے کا افسر تھا۔ لیکن اس سے بھی زیادہ قابل وثوق بات یہ ہے کہ یہ بحری مہم شام سے آئی ہی نہیں تھی، بلکہ اس کا مرکز پنتاپوس یعنی برقہ تھا، اور وہیں سے یہ بھیجی گئی تھی۔ کیونکہ شامی بیڑے کو قریب کے علاقے میں مال غنیمت حاصل کرنے کے موقعے حاصل تھے۔ لیکن برقہ کے متعلق ہمیں خافیروں سے پتہ چلتا ہے کہ یہ مقام ساتویں صدی عیسوی میں ایک زبردست بحری مرکز تھا، جہاں سے مغرب کی طرف جانے والے بیڑے مصر کے نو قائم شدہ بحری مرکز کے ساتھ تعاون کیا کرتے تھے۔ اس مقصد کے لئے بعد کے زمانے میں جن بیڑوں اور مہموں کا ذکر آتا ہے وہ یہیں سے بھیجے جاتے تھے، خاص خاص موقعوں کی تلاش میں رہتے تھے، اور عربوں اور بازنطینیوں کی مسلسل لڑائیوں میں صائفہ کے

[1] Amari

موقعوں پر بھی جنگوں میں حصہ لیتے تھے۔ یہ فوجی مہمیں بحری یا بری دونوں طرح کی ہوتی تھیں۔ آخری زمانے میں، جب کہ عظیم الشان اسلامی سلطنت تباہ ہو کر چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہو گئی تھی، انھیں صائفہ نے بحری قزاقی کی صورت اختیار کی، جو رفتہ رفتہ بحیرۂ روم کے لئے ایک وبا بن گئی، اور جنھیں کورسر کا نام دے دیا گیا۔ اسی طرح بحری قزاقی کی ایک مہم معاویہ بن حُدَیج کی بھی تھی، جو صقلیہ کے خلاف بھیجی گئی تھی۔ اس مہم میں جو مال غنیمت حاصل ہوا وہ قیدی عورتوں اور کلیساؤں کے خزانوں کی صورت میں تھا۔ انھیں خزانوں کو عرب مورخ "اصنام" کہتے ہیں۔ جس قدر جلد ممکن ہوا معاویہ بن حُدَیج نے انھیں سکّوں کی صورت میں تبدیل کر دیا۔

اس واقعہ سے معلوم ہو گا کہ مسلمانوں کے شمالی افریقہ پر قبضے کے ساتھ ہی صقلیہ کے خلاف مہمیں بھیجی جانے لگیں تھیں۔ ان دونوں واقعات میں بہت نزدیک کا تعلق ہے۔ اسی طرح آئندہ دس سال میں جو متعدد مہمیں زیادہ مکمل تیاریوں کے ساتھ بھیجی گئیں، وہ مغربی معرکہائے جنگ سے متعلق تھیں۔ اس لئے اس پر تعجب نہیں کرنا چاہیئے کہ دو افسر، حسان بن نعمان اور موسےٰ بن نُصیر، جنھوں نے بربریوں میں امن پیدا کرنے کی سب سے زیادہ کوشش کی، وہ لوگ تھے جنھوں نے صقلیہ پر حملے کرنا اپنا معمول بنا لیا تھا۔ اس طرح وہ چھوٹے چھوٹے جزیرے جو پنتالیریا کہلاتے تھے، اور افریقہ اور صقلیہ کے درمیان واقع تھے عربوں کے لئے محض گودی کا کام دیتے تھے۔ ان پر عربوں نے قبضہ کر لیا تھا اور سروانیہ کو لوٹا اور پامال کیا تھا۔ ان بے شمار مہموں کا ذکر کرنا جو بحیرۂ روم کے جزائر کے خلاف مختلف اوقات میں بھیجی گئی تھیں، ہمارے لئے بے کار ہو گا۔ یہ یورشیں ساحل کے باشندوں کے لئے مصیبت بن گئی تھیں لیکن ان سے بہت ہی کم فائدہ حاصل ہوتا تھا۔ بہر حال معلوم ہوتا ہے کہ صقلیہ کی حفاظت اور قلعبندی خوب اچھی طرح کی گئی تھی۔ ایک مرتبہ خود سرقوسہ کے قلعے پر عبد الرحمٰن بن حبیب، حاکم افریقہ، نے اس صوبے میں اپنی حکومت مستحکم کرنے کے بعد ۷۵۲ء میں حملہ کیا۔ لیکن سرقوسہ کے باشندوں نے خراج ادا کرنے کا وعدہ کیا، اور اسی وعدہ کی بنا پر عبد الرحمٰن واپس چلا گیا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ شہر

کس قدر استحکام کے ساتھ قلعبند کیا گیا تھا کہ عبدالرحمٰن اُسے فتح نہ کر سکا، حالانکہ وہ صقلیہ کو فتح کرنے کے ارادے سے آیا تھا۔ آٹھویں صدی کے نصف آخر میں صقلیہ کو افریقی دشمنوں سے ایک حد تک نجات مل گئی، کیونکہ اس زمانے میں خود شمالی افریقہ میں انتشار پھیلا ہوا تھا۔

اس کے بعد بنی اغلب نے جب وہاں پورا امن و امان قائم کر دیا، اور حکومت کو استحکام حاصل ہوا، تو نئے سرے سے صقلیہ کے خلاف فوجکشی شروع ہوئی۔ لیکن ان بحری مہموں میں صرف بنی اغلب ہی نے حصہ نہیں لیا، بلکہ ادریسیہ، یہاں تک کہ اندلس کے مسلمان بھی اس میں شریک تھے۔ جب کبھی کسی سلطنت کو موقع ملتا تھا تو وہ دوسروں سے مل جاتی تھی، اور سب متحد ہو کر حملہ کرتے تھے۔ اگر اہل صقلیہ خوش قسمتی سے بنو اغلب کے ساتھ دوستانہ معاہدہ کر لیتے، اور یہ سمجھ لیتے کہ کچھ مدت کے لئے انھیں چین نصیب ہو جائے گا تو اچانک ادریسیہ کے جہاز ان کے ساحل پر ظاہر ہوتے اور پھر وہی تاخت و تاراج شروع ہو جاتی۔ یہ مہمیں ایک بڑی حد تک ایک دوسرے سے وابستہ تھیں اور درحقیقت اندلس کے بنو امیہ اور سلطنت افرنجہ کی مسلسل جنگوں کا ایک حصہ تھیں۔ لیکن ان میں اکثر یورشیں ایسی تھیں جن کے متعلق فیصلہ کرنا مشکل تھا کہ ان کا تعلق کس خاص اسلامی سلطنت سے تھا۔ خاص طور پر ۸۱۳ء کی ایک مہم قابل ذکر ہے، کیونکہ یہ مہم شمال تک بڑھتی چلی گئی تھی اور نزا[1] اور سونتیا وخیا[2] تک پہنچی تھی۔ اسی سال، یا اس کے بہت جلد بعد ریگیو پر بھی پہلا اسلامی حملہ ہوا۔ کارسیکا کا حال سب سے زیادہ خراب تھا۔ سردانیہ والے اپنی حفاظت بہتر طریقے سے کر سکتے تھے۔ یہی حال باقی چھوٹے چھوٹے جزیروں، مثلاً پونزا اور ایشیا کا تھا۔ (۷ر سے ۱۲ر اگست ۸۱۲ء) جن پر وقتاً فوقتاً حملہ ہوا۔ جلدی ہی یہ جزیرے مسلمانوں کے حملوں کے مرکز بن گئے۔ لیکن اب بھی ان حملوں سے کوئی بڑے اہم نتائج حاصل نہیں ہوتے تھے۔ وجہ یہ تھی کہ اول تو یورشوں کا یہ سیلاب صرف ساحل بحر تک محدود رہتا تھا، اور دوسرے بازنطینی حکومت

---

[2] Civita Vecchia [1] Nizza

اور چارلس اعظم بھی غافل نہیں تھے اور اپنی اپنی سلطنتوں کی حفاظت کا انتظام کر رہے تھے۔ عام طور پر یہ دونوں سلطنتیں اپنی تمام کوششیں محض مدافعت تک محدود رکھتی تھیں۔ ان کا کام صرف یہ تھا کہ ترکی بہ ترکی جواب دیتی رہیں۔ انھوں نے کبھی شمالی افریقہ کے خلاف ایک قزاقانہ مہم بھیجی تھی۔ مگر یہ صرف ایک مرتبہ ہوا جب ٹسکنی کے کاونٹ بونی فیس کے ماتحت ایک قزاخانہ مہم نے بونیکا اور قرطاجنہ کے درمیان شمالی افریقہ کے ساحل کو چھوٹے چھوٹے افرنجی بیڑوں کے ذریعے سے لوٹا اور اس ساحل کے لئے آفت جان بن گئے۔

۸۲۷ء میں یورپ کی سرزمین پر مسلمانوں کا سب سے پہلا قابل ذکر حملہ ہوا، جس سے اہم نتائج برآمد ہوئے۔ لیکن یہ حملہ بھی اسلامی جد و جہد کا نتیجہ نہیں تھا، بلکہ اس موقع پر بنو اغلب ایک مسیحی باغی کی مدد کر رہے تھے، اور اسی مدد کے دوران میں انھوں نے صقلیہ کے زرخیز جزیرے کو فتح کیا۔ اس طرح اطالیہ کے بالکل پڑوس میں مسلمانوں کی ایک فوجی چوکی قائم ہوگئی، اور اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ اُس انتشار میں جو اس وقت وسطی اور جنوبی اطالیہ کی ریاستوں میں پھیلا ہوا تھا مسلمان سیاسی لحاظ سے ایک اہم عنصر بن گئے، اور اطالیہ کی سیاست میں انھیں دخل دینے کا موقع مل گیا۔

صقلیہ پر بنو اغلب کے اس حملے کا اصل موقع ایک فوجی بغاوت تھی۔ یہ انھیں بغاوتوں کا ایک سلسلہ تھی جو صقلیہ میں بازنطینی فوجوں کی طرف سے آئے دن ہوتی رہتی تھیں۔ اس موقع کے خاص حالات کی تفصیل پوری طرح معلوم نہیں۔ لیکن ہمیں اماری کی تحقیقات پر یقین کر لینا چاہئے کہ اس وقت غداری کا سرغنہ فیمی تھا، جو اپنے منصوبوں میں ناکام ہونے کے بعد بازنطینی حاکم صقلیہ فوتے نوس کے خوف سے بھاگا، اور صقلیہ سے نکل کر سیدھا افریقہ میں زیادۃ اللہ کے پاس پہنچا، جو بنو اغلب کا تیسرا حکمران تھا۔ فیمی اُس سے مدد کا طالب ہوا، اور اس سے یہ وعدہ لیا کہ صقلیہ کی فتح کے بعد اُسے وہاں کا باجگزار حاکم مقرر کر دیا جائے گا۔ زیادۃ اللہ نے اپنے قاضی ہفتاد سالہ، اسد بن فُرات سے، جو افریقہ کے فقہا میں سب سے زیادہ سربرآوردہ سمجھے جاتے تھے، اور بنو اغلب کی سیاسیات پر حاوی تھے، اس معاملے میں مشورہ کیا۔ انھیں کو زیادۃ اللہ نے

صقلیہ کی اس مہم کا سپہ سالار بھی بنا دیا۔ اسد بن فرات نے بھی اس تقرر کو خوشی خوشی منظور کر لیا، کیوں کہ کوئی مسلمان اس جزیرے کے خلاف جہاد میں حصہ لینے میں تامل ہی نہیں کر سکتا تھا۔ اس کے علاوہ زیادۃ اللہ کے لئے یہ واقعات عین موقع پر پیش آئے تھے۔ کیونکہ ان کی وجہ سے اُسے یہ موقع ملا کہ عرب اور بربری قبائل کو، جن میں ضبط و تنظیم کسی حالت میں پیدا ہو ہی نہیں سکتی تھی، کچھ مدت کے لئے دوسرے کاموں میں مصروف کر دے۔

سن رسیدہ قاضی، اسد بن فُرات نے بذات خود فوج کی سرکردگی کی۔ اس فوج تعداد گیارہ ہزار تھی، اور مزارہ کے مقام پر وہ صقلیہ میں اتری۔ فوتے نوس کو شکست ہوئی، اور اسلامی فوج سرقوسہ کے قلعبند شہر تک بڑھتی چلی گئی۔ لیکن یہاں سے پس پائی شروع ہوئی۔ سرقوسہ ناممکن التسخیر ثابت ہوا، ایک وبا نے محاصرین کا خاتمہ کرنا شروع کیا، اور خود اسد بن فرات بھی اسی وبا کی نظر ہوے۔ فیمی قتل ہوا، قسطنطنیہ سے تازہ دم فوجیں صقلیہ کی مدد کے لئے آ گئیں، اور دوسرے طرف زیادۃ اللہ افریقہ کے فسادوں میں ایسا مصروف ہوا کہ وہ امدادی فوجیں نہ بھیج سکا۔ اس لئے مجبوراً اہل فریقہ کو مزارہ اور مینو سے واپس ہونا پڑا، اور عین اس وقت جب مسلمانوں کے جوش و خروش سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ وہ جزیرے کو فتح کئے بغیر دم نہ لینگے، ان کے تمام منصوبوں پر پانی پھر گیا۔ لیکن اہل افریقہ کی جگہ اہل اندلس نے لی (۸۲۹ء)، اور اب تاریخ کا ایک ورق الٹا گیا۔ ۸۳۱ء میں افریقہ کی تازہ دم فوجوں نے بلرم (پالرمو) فتح کیا اسی زمانے میں اسلامی مقبوضات بر اعظم یورپ تک پہنچے، جس کا ذکر آئندہ آئے گا۔ قدم بقدم بازنطینوں کو پیچھے ہٹنا پڑا۔ یہ جنگیں کم و بیش دس سال تک جاری رہیں۔ یہاں تک کہ ۸۴۳ء میں ایک اغلبی شہزادہ ابو اغلب ابراہیم کی سرکردگی میں ایک فوج نے مسینا فتح کر لیا۔ اس وقت بازنطینی کوئی مدد صقلیہ کی نہیں کر سکتے تھے، کیونکہ ان کی تمام فوجیں مشرق میں مصروف پیکار تھیں۔ لیکن ابھی تک وہ جزیرے کے بعض مقامات پر قابض تھے۔ کستروگوینی کا قلعہ ایک بلند پہاڑ کی چوٹی پر واقع ہے، اور بظاہر ناقابل تسخیر معلوم ہوتا ہے۔ آج بھی اسے دیکھنے سے اندازہ

ہوتا ہے کہ کسی زمانے میں اس کی فوجی اہمیت کس قدر ہوگی۔ لیکن یہ قلعہ بھی ایک طویل مزاحمت کے بعد ابو اغلب ابراہیم کے جانشین فضل بن عباس کے ہاتھ پر فتح ہوگیا۔ اس کے بعد غیر منظم افریقی سپاہیوں کی تندہی اور جفاکشی زیادہ دن تک باقی نہیں رہی۔ قبل اس کے کہ جزیرہ کی فتح مکمل ہو عربوں اور بربریوں میں تنازعات شروع ہوگئے۔ اس کے ساتھ ساتھ انھیں وجوہ سے، جن کی بنا پر جنوبی افرنجی سلطنت میں مسلمانوں کی ترقی رک گئی تھی، جزیرۂ صقلیہ کی فتح بھی رکتی معلوم ہوتی تھی۔ لیکن بنو اغلب کا آخری جفاکش اور قابل لحاظ حکمران ابراہیم ثانی افریقہ کی تمام مشکلات پر غالب آیا، اور اسی کے زمانے میں ۲۱ مئی ۸۷۸ء کو سرقوسہ کی فتح اور اس کا انہدام عمل میں آیا۔ اس کے بعد ابراہیم صقلیہ آیا، اور یہاں آکر اس نے اٹنا[1] کے علاقے کے تمام عیسائیوں کو جو اب تک زیر نہیں ہوئے تھے، نہایت بے رحمانہ طریقے سے زیر کیا اور ۹۰۲ء میں تورمینا کی اینٹ سے اینٹ بجادی۔ اب صقلیہ کی فتح مکمل ہوچکی تھی۔ ۱۰۶۱ء میں پہلی مرتبہ عیسائیوں کی طرف سے اسے دوبارہ فتح کرنے کی کوششیں شروع ہوئیں۔

اسی سال ۹۰۲ء میں ابراہیم نے کوزنسا کے سامنے عین اس وقت وفات پائی جب کہ وہ آبنائے کے پار قلبیریا[2] کے خلاف جہاد کا اعلان کرچکا تھا۔ وہ پہلا مسلمان نہیں تھا جس نے اطالیہ کی سرزمین پر قدم رکھا۔ کیونکہ بلرم کی فتح کے بعد ہی اغلبی سپہ سالاروں نے اس برادرانہ خانہ جنگی سے، جس میں لنگوبارد کی سلطنتیں اس وقت مبتلا تھیں، فائدہ اٹھانا شروع کرلیا تھا، اور جنوبی اور وسطی اطالیہ کے لئے ایک مصیبت بن گئے تھے۔ ہر وہ شخص جس نے نیپلز اور سلرنو کے درمیانی ساحل پر سفر کیا ہے، اس نے بے شمار "شرقیین کے میناروں" کو دیکھا ہوگا جو درحقیقت ان ساحلی میناروں کے کھنڈر ہیں، جنھیں اس وجہ سے تعمیر کیا گیا تھا کہ افریقی اور صقلوی جنگی بیڑوں کی آمد کی اطلاع جلد از جلد تمام ساحل پر دی جاسکے۔ آج کل بھی اس زرخیز اور خوش حال علاقے کے باشندوں میں

---

[1] Etna [2] Calabria

اُس زمانے کی یاد تازہ ہے جب کہ صدیوں تک اِن اسلامی حملوں نے ہر قسم کی ترقی میں رکاوٹیں پیدا کر رکھی تھیں۔ یہ علاقہ وسطی یورپ میں مسلمانوں کا آخری صدر مقام تھا۔ عرب مورخوں نے جو کچھ بیان کیا ہے اُس کی تصدیق یورپ کے اسناد سے بھی ہوتی ہے۔ چونکہ جنوبی اطالیہ میں بربریوں اور عربوں نے جو حکومتیں قائم کی تھیں ان میں کبھی استحکام پیدا نہیں ہونے پایا، اس وجہ سے ان میں وہ رجحان ہی نہیں پایا جاتا تا جو ایک اعلیٰ درجے کی تہذیب اور علمی ترقی کے لئے ضروری ہوا کرتا ہے۔

لیکن اطالیہ میں مسلمان بن بلائے نہیں آئے۔ مدتوں سے بنی ونت کا ڈیوک اس کوشش میں تھا کہ نیپلز کے آزاد شہر پر قبضہ جائے۔ نیپلز کا متعدد مرتبہ محاصرہ ہوا تھا، اور اس پر خراج عائد کیا گیا تھا۔ لیکن جوں ہی کہیں سے مدد مل جاتی یہاں کے باشندے یہ خراج ادا کرنے سے انکار کر دیتے۔ اہل نیپلز نے لدوگ سے بے سود التجا کی تھی کہ وہ ان کے معاملے میں دخل دے اور انھیں مصائب سے بچائے۔ جب انھیں اپنے گرد و پیش کوئی ایسی متنفل صورت نظر نہ آئی کہ وہ کسی بڑی طاقت سے اپنے آپ کو متحد کر لیں، تو وہاں کے ڈیوک اندریاس نے مجبور ہو کر صقلیہ کے مسلمانوں سے مدد مانگی۔ مسلمانوں نے اطالیہ کے اندرونی معاملات میں مداخلت کے اس موقع کو غنیمت سمجھا اور فوراً راضی ہو گئے۔ ۸۳۷ء میں انھوں نے بنی ونت کے ڈیوک سکرد کو جو نیپلز کا محاصرہ کئے ہوئے تھا، مجبور کیا کہ وہ محاصرہ اٹھا لے۔ سکرو بغاوت کی وجہ سے بھی مجبور ہو گیا تھا کہ واپس چلا جائے۔ مگر اہل نیپلز اور مسلمانان صقلیہ کا معاہدہ برقرار رہا، کیونکہ فریقین کو برسوں تک اپنے واحد دشمن کے خلاف ایک دوسرے کی مدد کی ضرورت تھی، اور بنی ونت کی ریاست قدرتی طور پر دونوں کی دشمن تھی۔ اس لئے جب تھوڑی مدت کے بعد سکرو کی فوجیں برندزی کے سامنے نمودار ہوئیں تو اہل نیپلز کو مسلمانوں کی مدد کی پھر ضرورت ہوئی۔ برندزی کو جلا کر خاکستر کر دیا گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس ساحلی شہر نے ۸۳۷ء کے اس واقعے کا بدلہ بہت جلد لے لیا۔ کیونکہ ۸۴۳ء میں وہاں کے رہنے والوں نے مسلمانوں کو مسینا فتح کرنے میں مدد دی۔

سکرو کی موت کے بعد بنی ونت کی ریاست دو حصوں میں منقسم ہو گئی۔ بنی ونت ریدیس کے

قبضے میں رہا اور سلر نو پر سیکو نوف قابض ہو گیا۔ اب ان دونوں میں مسلسل جنگیں شروع ہوئیں مسلمانوں کے لئے جنوبی اطالیہ کی اس طاقتور سلطنت کی یہ تقسیم اور تباہی قدرتی طور پر بہت مبارک تھی۔ ۸۳۹ء میں سکرد کا انتقال ہوا، اور اس کے فوراً بعد مسلمانان صقلیہ دوبارہ قلبریہ کی سرزمین پر اترے، اور اپولیہ تک بڑھتے چلے گئے۔ اگرچہ باری کی فتح میں انھیں ناکامی ہوئی، لیکن ترنیت فتح ہوا اور وینس کے رہنے والے بھی، جنھوں نے بازنطینیوں کو مدد کے لئے بلایا تھا، اُسے نہ بچا سکے۔ یہ ۸۴۰ء کا واقعہ ہے۔ فاتح مسلمان ادریہ تک بڑھتے چلے گئے۔ انھوں نے اوسیرو[1] کو جو خرسو کے جزیرہ میں واقع ہے، جلا ڈالا۔ یہی حشر انکونا کا ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان وینی ڈِس کے قرب و جوار تک پہنچ گئے تھے، تاکہ اس مقام کے تجارتی جہازوں پر قبضہ کر لیا۔ ۸۴۲ء میں اہل وینس کو ایک نئی شکست ہوئی۔ لیکن اس سے قبل (غالباً ۸۴۱ء میں) باری فتح ہوا، اور تیس برس تک مسلمانوں کا خاص فوجی صدر مقام رہا۔ ایدلخس کو اسکونولف نے اس کی ریاست سے نکال دیا تھا، اور اُس نے صقلیہ کے مسلمان حکمرانوں سے مدد مانگی۔ انھوں نے اپنا کام شروع کیا تاکہ باری سے اپنے حلیفوں کو نکال لیں۔ ریدلخس نے اس ضرورت کے وقت اپنے متمرد حلیفوں کو خوش کرنے کے لئے طرح طرح کے بدترین حیلوں سے کام لیا ہوگا۔ ایک بربری سردار خَلفُون کے تحت اسکونولف کے خلاف جنگ شروع کی لیکن ایک خونریز جنگ کے بعد وہ وہاں سے نکال دئے گئے، جہاں انھوں نے ایک مستحکم مقام کو اور بھی زیادہ مستحکم کر لیا تھا۔ چونکہ مسلمانوں کے پاس ایک مستقل امدادی فوج موجود تھی اس لئے اسکونولف ان پر مکمل اور فیصلہ کن فتح کی امید نہیں رکھ سکتا تھا۔ لیکن اس کے برعکس، ریدلخس اس غیر فطری اتحاد کی وجہ سے خصوصاً ۸۴۲ء میں مسار کے زیر سرکردگی بنی ونت کے صدر مقام مسلمانوں کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بن گیا تھا، جو نہایت آزادی اور بے دردی سے تمام ملک میں بلا خدشہ اور بلا مزاحمت گھومتے پھرتے تھے، اور اس بدبخت سرزمین میں دوست اور دشمن دونوں کے لئے

---

[1] Ossero

یکساں ایک آفت ہو گئے تھے۔

باوجود اس کے ریدالحس انھیں تکالیف و مصائب میں اپنے حریف پر غالب آ گیا تھا۔ اب چونکہ اسکونولف کو کسی اور طرف سے مدد کی امید نہیں رہی تھی، اس لئے اس نے بھی مسلمانوں کے ساتھ اتحاد قائم کرنے کی کوشش کی۔ مگر صقلیہ کے بجائے اُس نے اندلس کا رُخ کیا اس کی وجہ سے جو بے شمار یورشیں مسلمانوں کی طرف سے پروانس، شمالی اطالیہ، بلکہ سوئزرلینڈ پر ہوئیں ان سے ہمارا یہاں کوئی تعلق نہیں۔ لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ اسکونولف اپنی ان امدادی فوجوں کو براہ راست اندلس سے نہیں لایا تھا، بلکہ یہ فوجیں اقریطش سے آئی تھیں، جہاں ۸۲۶ء میں اندلسی مسلمانوں نے، جو اپنے ملک سے بغاوت اور شورش کی بناء پر نکال دیئے گئے تھے، ایک سلطنت قائم کر لی تھی۔ اس طرح ۸۴۳ء میں اطالیہ میں مسلمان مسلمانوں کے خلاف لڑ رہے تھے، ان تازہ دم فوجوں کا سپہ سالار حقیقت میں کوئی بھی نہیں تھا، کیونکہ وہ کسی بڑی ہمسایہ اسلامی سلطنت سے وابستہ نہیں تھیں۔ لیکن انھیں فوجوں کی مدد سے اسکونولف نے اپنے مخالف کو شکست دے کر بنی ونت کا محاصرہ شروع کیا، اور اس طرح اپنی فوجی قابلیت کا ثبوت دیا۔ لیکن وہ مشکلات سے اس طرح گھرا ہوا تھا کہ شہر کا بخوبی محاصرہ نہ کر سکا، اس لئے گزشتہ حالات بدستور جاری رہے۔ سار اپنے مسلمانوں کو لئے ہر وقت لوٹ مار کرتا پھر رہا تھا، اور شمالی علاقوں تک پہونچنے کی جدوجہد کر رہا تھا۔

صرف باری اور بنی ونت کی فوجوں نے ہی اس بدقسمت ملک کو اپنا آماجگاہ اور شکار نہیں بنایا تھا۔ سمندر کی طرف سے بھی مغربی ساحل کے بڑے بڑے بندرگاہ ان اچانک حملوں کا شکار ہوتے رہتے تھے۔ کیونکہ ۸۴۵ء میں اہل صقلیہ نے پونزا اور ایشیا کو اپنا فوجی صدر مقام منتخب کیا تھا، اور ان شہروں سے وہ بہت جلد راس میسنو پر قابض اور متصرف ہو گئے تھے۔ نیپلز، گیتا، املفی اور سورنت کے شہروں نے بچاؤ کی خاطر اُسے غنیمت سمجھا تھا کہ ایک اتحاد قائم کر لیں، لیکن سلرنو کا ڈیوک ان کی مدد کرنے کی طرف مائل نہیں تھا۔ آئندہ سال کے لئے

مسلمان ایک زبردست جنگ کی تیاری کر رہے تھے۔ مدتوں سے ان کی للچائی ہوئی نظریں قدیم رومہ کے خزانوں سے بھرے ہوئے کلیساؤں پر پڑ رہی تھیں۔ ۲۳ر اگست ۸۴۶ء تہتر جہازوں کا ایک بیڑا جس میں تقریباً گیارہ سو مسلمان تھے، اوستیا کے سامنے ظاہر ہوا۔ ۲۶ر اگست کی صبح کو مسلمان رومہ کی دیواروں کے نیچے آموجود ہوئے۔ انھوں نے شہر کے باہر کے حصوں کو دل کھول کر لوٹا، بالخصوص سنت بطرس اور سنت پالوس کے کلیساؤں کو، اور "حواریوں" کی قبریں تک کھود پھینکیں۔ افسوس ہے کہ اس واقعے کی پوری تفصیل معلوم نہیں، اور جو کچھ علم میں ہے اس میں طرح طرح کے افسانے اس قدر مل جل گئے ہیں کہ وہ علم بے کار ہے اور ان حکایات اور افسانوں سے استفادہ کرنا ناممکن ہے۔ لیکن عیسائی اپنے متبرک اور مقدس مقام کی اس بے حرمتی کو نہیں دیکھ سکتے تھے اور سمجھتے تھے کہ خدا خود مسلمانوں سے اس کا بدلہ لے گا، اور ایسا ہی ہوا۔ مسلمان روما کی لوٹ کھسوٹ کے بعد گیتا گئے، اور وہاں ایک فتح حاصل کر کے واپس ہوئے۔ لیکن ان کا بیڑا، مع تمام بیش قیمت مال غنیمت کے ساحل بحر پر ہی ایک طوفان کے نذر ہو گیا (۸۴۷ء)۔

اس واقعے کے بہت اہم نتائج ہوئے۔ ۸۴۷ء میں بادشاہ لدوگ جنوبی اطالیہ پہونچا، اور بنی ونت کو مسلمانوں سے فتح کر لیا۔ مختلف فریقوں کے ساتھ مل کر ان سب سے اس نے عہد لیا کہ وہ باری اور ترنت کے "کفار" کے خلاف عام جنگ کریںگے لیکن یہ اچھی تجویز جنوبی اطالیہ کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں کے اختلافات کی وجہ سے بار آور نہ ہو سکی، اور مسلمانوں کی مسلسل بحری یورشوں کے خلاف کچھ بھی نہ کیا جا سکا۔ سب سے پہلے، جب ۸۴۹ء میں مسلمان رومہ کے خلاف ایک زبردست یورش کی تیاریاں کر رہے تھے، اور اس مقصد کے لئے سروانیہ میں جمع ہو رہے تھے، تو مغربی ساحل کے شہروں نے رومہ کے خزانوں کو بچانے کے لئے ایک اتحاد قائم کیا۔ اوستیا کے سامنے دونوں بیڑے مقابل ہوئے۔ لیکن ابھی گھمسان کی لڑائی مشکل سے شروع ہوئی ہی تھی کہ طوفان آ گیا۔ بحری جنگ اور صقلیہ کا بیڑا دونوں اچانک ختم ہو گئے، اطالوی بیڑا بھی اس طوفان میں ضرور ختم ہو گیا ہوگا، گو اس کے متعلق ہمیں کوئی اطلاع نہیں ہے۔ بہرحال

اس طرح مقدس شہر رومہ خطرے سے بچ گیا۔ آج تک ریفیل کی تصویروں اور وتیکن کی مُہر میں اس واقع کی یاد تازہ ہے۔

ان بحری مہموں کے متعلق طرح طرح کے افسانے مشہور ہونے لگے، اور مسلمانوں کا مستحکم قلعبند شہر باری ایک مستقل خطرہ بن گیا۔ بادشاہ لدوگ نے جو فتوحات حاصل کی تھیں، وہ اُس کی واپسی پر سب ہاتھ سے نکل گئیں۔ باری کی فوجی قوت کا اثر بنی ونت تک پہنچا۔ اس لئے لدوگ کو، جسے ابھی قیصر بنا کر اُس کی تاج پوشی کی گئی تھی، ایک مرتبہ پھر جنوبی اطالیہ پر فوج کشی کرنے کا فیصلہ کرنا پڑا۔ اس دفعہ اُس نے باری کے خلاف فوج کشی کی، لیکن اُسے فتح نہ کر سکا، کیونکہ اُس کی ماتحت ریاستوں نے اسے مدد دینے سے انکار کر دیا۔ اس کے بعد اُس نے بنی ونت فتح کیا اور مسلمانوں کے سردار سار کو، جس کا ذکر پہلے بھی ہو چکا ہے، شکست دی (۲۸ مئی ۸۵۲ء)۔ صقلیہ کے سپہ سالار اور حاکم عباس بن فضل نے قلبریہ کے ساحل کو لوٹا اور اُسے فتح کر کے بنی ونت کا بدلہ لیا۔

لدوگ کی پہلی فوج کشی کے بعد جو کچھ ہوا تھا، وہی اس وقت پیش آیا۔ اس اثنا میں خلفون کی جگہ مُفرّج بن سالم باری پہنچ چکا تھا۔ اُس نے بہت جلد تمام گزشتہ شکستوں کا بدلہ لیا، اور ایک خودمختار سلطنت کی بنیاد ڈالی، کیوں کہ وہ براہ راست عباسی خلیفہ کا بھیجا ہوا تھا۔ اُس کے جانشین نے سلطان کا لقب بھی اختیار کر لیا، اور اس طرح صقلیہ سے بالکل بے تعلقی کا اعلان ہو گیا۔ باری کے ان حکمرانوں کے متعلق ہمارے معلومات بہت ہی کم ہیں۔ یہ سب کے سب مصر کے ممالک کی طرح سپاہی حکمران تھے۔ تمام ملک بلا مزاحمت کے ان کے قدموں میں پڑا ہوا تھا۔ کیونکہ پرانی ریاست بنی ونت میں انتشار اور ابتری روز افزوں تھی، اور مسلمانوں کی مزاحمت کرنے والا کوئی نہیں تھا۔ یورپ کے مورخ ان حکمرانوں کی ایسی ایسی خون چکاں داستانیں بیان کرتے ہیں جن کا اعتبار کرنا مشکل ہے۔ کویوآ اور نیپلز کی حالت سب سے زیادہ خراب تھی اور زیادہ شمال کی طرف دولت مند خانقاہیں تھیں، مثلاً شنت ونسنت، جو فولتر نو میں واقع تھی، اور مونت کسینو کو بھی ان سے سابقہ پڑتا تھا، اور مسلمان اکثر یا تو ان میں داخل ہو جاتے تھے،

یا ان کی دیواروں کے نیچے تک پہنچتے تھے۔

اس زبردست مصیبت سے نبٹنے کے لئے قیصر لدوگ نے ۸۶۶ء میں ایک مرتبہ پھر مسلمانوں کے خلاف ایک مہم بڑے پیمانے پر تیار کی، اور پھر کوشش کی کہ باری اور ترنت سے مسلمانوں کو بے دخل کر دے۔ لیکن باری کی فتح کے لئے اُسے ایک بیڑے کی ضرورت تھی۔ آخر بڑی طول و طویل گفت و شنید اور نامہ و پیام کے بعد بازنطینیوں نے ایک بیڑہ اس کے حوالے کیا۔ دونوں مشرقی اور مغربی قیصروں اور ان کی ماتحت ریاستوں کے اتحاد سے آخر ۲ر فروری ۸۷۱ء کو باری کی قوت کا طلسم ٹوٹا۔ اس سے فارغ ہو کر لدوگ ترنت کی طرف روانہ ہوا، تاکہ مسلمانوں کے آخری ملجا و ماوے سے بھی انھیں بے دخل کر دے۔ لیکن اب اسے انھیں حکمرانوں کی غداری سے سابقہ پڑا جنھیں اُس نے بدترین مصائب سے نجات دلائی تھی۔ ناچار لدوگ روما کی طرف واپس چلا گیا۔ فوراً ہی مسلمان پھر وہاں ظاہر ہوئے، اور اس مرتبہ مغربی ساحل پر یا انھوں نے سلرنو کو دھمکی دی اور کوپوآ تک بڑھتے چلے گئے۔ ایک مرتبہ پھر لدوگ نے اپنے ہم مذہبوں کو مدد دی، اور کوپوآ کے قریب مسلمانوں کو شکست دی۔ اس پر انھوں نے اطالیہ کو خیرباد کہا، لیکن یہ صرف اس لئے تھا کہ زیادہ قوت کے ساتھ وہاں واپس آئیں۔ اس کے بعد لدوگ پھر کبھی جنوب کی طرف نہیں آیا۔ ۸۷۵ء میں اس نے شمالی اطالیہ میں وفات پائی، اور اس کی موت پر اس کی تمام فتوحات کے نتائج مشتبہ معلوم ہونے لگے۔

اب بازنطینی اخلاقی لحاظ سے کورولنجی خاندان کے وارث بنے، اور انھوں نے ان کے کارناموں سے بھی فائدہ اٹھایا اس کے بعد مسلمانوں سے جو لڑائیاں ہوئیں، اور جس طرح انھیں بالآخر اطالیہ سے نکالا گیا، ان سب واقعات کا تعلق بازنطینی تاریخ کے اس دور سے ہے جب وہاں مقدونوی خاندان قائم ہوا، یہاں اطالوی سرزمین سے مسلمانوں کے نکالے جانے کی ایک مختصر داستان بیان کر دینا کافی ہوگا۔ بازنطینیوں نے جو اس وقت سرقوسہ پر قابض تھے، باشندوں سے اتحاد کر کے، باری کا محاصرہ کیا۔ ۸۷۸ء میں سرقوسہ کا ہاتھ سے نکل جانا درحقیقت ایک بہت بڑی بدقسمتی تھی۔ اب تک

قلبریہ اور ترنت مسلمانوں کے ہاتھ میں تھے، اور اوریہ کی حالت بھی خطرے سے خالی نہیں تھی۔ سب سے پہلے قیصر بازیل اول نے مسلمانوں پر ایک ضرب کاری لگانے کے لئے قلبریہ میں اترنے، پھر ۸۸۰ء میں ترنت فتح کرنے اور پھر چند ہی سال بعد قلبریہ کے باقی ماندہ علاقے سے مسلمانوں کو بے دخل کرنے میں کامیابی حاصل کی۔ اس طرح جنوبی اطالیہ پھر ایک مرتبہ بازنطینی سلطنت کا ایک حصہ بن گیا۔ بعد کے زمانے میں مسلمانوں کی یورشیں محض ایک افسانہ بن کر رہ گئیں، جب کہ صقلیہ کے ساحلی شہر بھی خراج ادا کر رہے تھے۔ سب سے بڑھ کر بات یہ تھی کہ مسلمانوں اور بازنطینیوں کی مسلسل جنگیں اُس وقت تک ختم نہیں ہوئیں جب تک کہ نارمنوں نے ان دونوں دشمنوں پر فتح نہیں پالی۔

باری کی فتح سے وسطی اطالیہ میں مسلمانوں کے حملوں کا مرکز قدرتی طور پر برباد ہو گیا۔ اب وہ صرف مغربی ساحل سے ملک میں آتے تھے۔ لنگوبرو کی چھوٹی چھوٹی ریاستیں، بہت سے تلخ تجربوں کے بعد اب زیادہ عقلمند ہو گئی تھیں۔ انھوں نے اہل صقلیہ کے ساتھ ایک عہد نامہ کر لیا تھا، جس کے مطابق ۸۷۵ء میں اہل صقلیہ نے خصوصیت کے ساتھ شمال کی طرف یورشیں شروع کیں، اور پوپ کا ناک میں دم کر دیا۔ آخر ۸۷۸ء میں پوپ جان ہشتم نے مجبوراً مسلمانوں کو خراج دینا منظور کیا، تاکہ اس کی سلطنت کو تھوڑی مدت کے لئے چین نصیب ہو جائے۔ اس کے چند سال بعد مسلمانوں نے پھر ایک مرتبہ ساحل اور بر اعظم کے اندرونی حصہ میں چند مفید مطلب مقامات حاصل کر لئے۔ یہ مقامات بنی ونت کے شمال اور گارگ لینو کے داہنے کنارے تراجیتو کے قریب تھے۔ موخر الذکر مقام سے بے شمار تاراجی مہمیں وسط اطالیہ کو بھیجا کرتے تھے، جو روما کے دروازوں تک پہنچتی تھیں۔ مونت کسینو تک ابھی تک وہ نہیں پہونچے تھے۔ لیکن اب ایک تاراجی یورش میں انھوں نے اسے بھی لوٹا اور منہدم کر دیا۔ سب سے پہلے ۹۱۵ء میں پوپ جان کی کوشش اور اشتعالک پر گارگ لینو کو منہدم کیا گیا۔ اس کے بعد اطالیہ سے مسلمانوں کی حکومت بالکل اٹھ گئی اور اب صرف ساحل بحر پر چھاپوں کے حالات

سننے میں آتے ہیں ۔

جنوبی اطالیہ پر مسلمانوں کی بے نتیجہ یورشوں کے بعد اب ہمیں صرف ان واقعات کا ذکر کرنا چاہیئے جو صقلیہ اور سرزمین یورپ میں پیش آرہے تھے۔ لیکن ہم یہاں جس بات پر زیادہ زور دینگے وہ ان دونوں مقامات کے واقعات کا تعلق ہے نہ کہ ان واقعات کی تفصیل۔ بعد کے زمانے کے واقعات قدرتی طور پر خود صقلیہ کی خاص تاریخ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس عرصے میں صقلیہ کی حکومتِ اعلیٰ بدل چکی تھی۔ فاطمین کے خلیفہ مہدی نے بنو اغلب کی سلطنت کے مختلف حصے جوڑ کر ایک ایسی سلطنت قائم کرلی تھی جس میں آئندہ ترقی کرنے کی صلاحیت تھی۔ صقلیہ کے عرب اور بربری کم از کم ظاہری طور پر اب مل جل گئے تھے، اور ان نئے حالات کی وجہ سے جو ان کے وطن، شمالی افریقہ میں پیدا ہو گئے تھے، صقلیہ میں برسرپیکار نہیں تھے (۹۱۰ء) لیکن یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ خلیفۂ مہدی کے بھیجے ہوے حاکم صقلیہ نے وہاں کے حالات میں کوئی تبدیلی نہیں کی تھی۔ ۹۱۳ء میں صقلیہ کے مسلمانوں نے اپنے عرب امیر، احمد بن قرہب، کی ماتحتی میں اپنی خودمختاری کا اعلان کیا، اور فاطمین کی جگہ عباسی خلیفہ کا نام خطبے میں لینا شروع کیا۔ لیکن عربوں اور بربریوں کا اتحاد بہت دن تک قائم نہ رہ سکا۔ ۹۱۶ء ہی میں بربریوں نے بدقسمت امیر احمد بن قرہب خلیفہ مہدی کے حوالے کردیا۔ جس نے اُسے سخت عذاب دے کر قتل کرادیا۔ ۹۱۷ء میں صقلیہ ایک مرتبہ پھر خلافت فاطمین کا جزو بن گیا۔

خلافت فاطمین کے استحکام کے بعد ہی افریقہ اور صقلیہ سے بحری مہموں کا آغاز ہوا۔ لیکن بازنطینیوں نے مہدی سے معاہدہ کرکے کچھ مدت کے لئے اپنے ساحلوں پر امن برقرار رکھا۔ اب بھی مسلمان بالکل بلاخوف مزاحمت شمال میں پوری طرح آزاد تھے۔ چنانچہ ۹۳۵ء اور ۹۳۶ء میں انھوں نے جنوا کے علاقے بلکہ خود اس شہر کو تاخت وتاراج کیا، اور اس کے علاوہ کورسیکا اور سروانیہ بھی ان کے ہاتھوں سے نہ بچے۔

یہ مدت صقلیہ کے لئے کچھ موافق مرام نہ تھی۔ ایک ناعاقبت اندیش حاکم نے اپنی

بے پروائیوں سے اسلامی حکومت کو شورشوں اور بغاوتوں میں مبتلا کر دیا، اور ایک دوسرے حاکم نے اُسے خونریز جھگڑوں میں پھنسا دیا۔ لیکن اس کے بعد ہی ایک عرب امیر حسن بن علی کے زیرِ انتظام صقلیہ کا بہترین اور مبارک ترین عہد شروع ہوا۔ حسن بن علی ۹۴۸ء میں فاطمی خلیفہ ابوالقاسم کی طرف سے صقلیہ کا حاکم مقرر ہوا۔ وہ بنو ابوالحسین کے کلبی خاندان سے تعلق رکھتا تھا، اس وجہ سے خود حسن بن علی، اور ان لوگوں کو جو حکومت میں اُس کے جانشین اور رشتہ دار تھے کلبی کہا جاتا ہے۔ یہ نہایت نمایاں اور مشہور خاندان ہے، جس کے عہد میں صقلیہ نے تہذیب و تمدن کے ہر شعبے میں نمایاں ترقی کی، جسے نارمنوں نے جاری رکھا، اور جسے فریڈرک ثانی نے ایک خاص شکل دے دی۔

اس حوصلہ مند امیر حسن بن علی نے ان تمام عناصر کو جو اتحاد اور یک جہتی میں سدِ راہ تھے، اپنی مصلحت اندیشی اور دانشمندی سے زیر کیا، اور ایک باضابطہ حکومت کی بنیادیں استوار کرنے کی کوشش کی۔ فاطمیین کو بھی جب کبھی نئے امیر صقلیہ کی ضرورت ہوئی تو انھوں نے بھی بجائے اس طاقتور خاندان بنو ابوالحسین سے بگاڑ پیدا کرنے کے یہی بہتر سمجھا کہ انھیں کے خاندان سے نیا امیر منتخب کر لیا جائے، اور ہر امیر کو یقین دلایا کہ اُس کا خودمختارانہ رویہ قابلِ اعتراض نہیں ہے۔ بہر حال حسن بن علی ہر لحاظ سے خودمختار تھا، خصوصاً اُس وقت جبکہ فاطمیین کا مرکزِ ثقل مصر کی طرف منتقل ہو رہا تھا۔ اس لحاظ سے خلیفہ کا امیر اب لازمی طور پر امیر قیروان کے مقابلے میں توازنِ قوت کے لئے زیادہ اہم حیثیت رکھتا تھا۔ اس کے علاوہ فاطمیین کی خارجی سیاسات میں بھی صقلیہ نے مدتوں تک ایک نمایاں حصّہ لیا، خصوصاً اس لحاظ سے کہ اس وقت مشرقی بحیرۂ روم میں فاطمیین اسلامی سطوت و قوت کے سب سے بڑے نمائندے تھے، اور غلبہ اور استیلا حاصل کرنے کے لئے بازنطینیوں سے مسلسل لڑ رہے تھے۔ یہ تمام واقعات ہمارے زیرِ بحث موضوع کے احاطے سے باہر ہیں۔ ان کا محض ضمناً ذکر کر دینا کافی ہے، مگر ان کے تفصیلی حالات یہاں بیان نہیں کئے جا سکتے۔

حسن بن علی نے ۹۶۵ء تک حکومت کی۔ اس کے عہد حکومت میں قلبریہ اور اپولیہ میں نئے سرے سے جنگیں شروع ہوئیں، اور بازنطینیوں نے صقلیہ میں فوجیں اتارنے کی کوشش کی۔ ۹۶۵ء میں میسینا کے قریب رومی بیڑہ مکمل طور پر تباہ ہوگیا۔ اب چونکہ اسی وقت فاطمیین مصر کی فتح کی تیاری کر رہے تھے، اور اس فتح کا وقت قریب آگیا تھا، اس لئے انھوں نے بازنطینیوں کے ساتھ صلح کرلی۔ اسی وجہ سے اطالیہ کو بھی مسلمانوں کی طرف سے اطمینان نصیب ہوا، بلکہ یہی صلح ایک اتحاد کا باعث ہوئی، کیونکہ اسی زمانہ میں خاندان آتو کی طرف سے نقل و حرکت شروع ہوئی۔ ۹۸۲ء میں آتو دوم نے خلیج ترنت میں ستلو کے قریب بری طرح شکست کھائی۔

لیکن بہت جلد یہ عجیب و غریب اور غیر معمولی صلح ختم ہوگئی، اور ۱۰۰۰ء سے دس سال پہلے اور اس کے دس سال بعد ہم پھر دیکھتے ہیں کہ کلبی امیر جنوبی اطالیہ میں دوبارہ موجود ہیں۔ لیکن خواہ کچھ ہو بہر حال صقلیہ کے باشندوں نے ان قابل امیروں کے تحت ایسی مرفہ الحالی اور فلاح و بہبود حاصل کی جس کی مثال مشکل سے ملتی ہے۔ ان امیروں کے عہد میں خوش حالی انتہا کو پہنچی۔ اُس زمانے کے مشرق میں جو مادی ترقی اور مرفہ الحالی اس وقت پائی جاتی تھی اُس کا ذکر یہاں نہیں کیا جاسکتا، اور نہ اس اعلیٰ درجہ کی معاشرت کا ذکر کیا جاسکتا ہے جو اُس وقت وہاں عام تھی۔ صرف یہ کہہ دینا کافی ہے کہ ان امیروں کے زمانے میں بلرم ایک چھوٹے پیمانے پر بغداد، قرطبہ اور قاہرہ کا مقابلہ کرتا تھا۔ مگر یہ عروج کا زمانہ امیر یوسف تک رہا (۹۸۹ء - ۹۹۸ء) یوسف کے بعد ہی زوال کے آثار شروع ہوگئے، کلبی خاندان اب اپنے انتہائی عروج پر پہنچ چکا تھا۔ صرع میں مبتلا ہوجانے کی وجہ سے یوسف حکومت کے قابل نہ رہا تھا۔ اس کا بیٹا حالات پر قابو نہ پاسکا۔ عربوں اور بربریوں کے اختلاف اندر ہی اندر سلگ رہے تھے، اب اچانک بھڑک اٹھے۔ جو بغاوت ہوئی اس کا انجام یہ ہوا کہ بربریوں کو نکال باہر کیا گیا، اور امیر کا ایک بھائی، جو بربریوں کا سرغنہ بن گیا تھا، قتل کیا گیا۔ ایک اور بھائی کا مقابلہ جعفر سے نہ ہوسکا اور اُسے زیر ہوجانا پڑا۔ اندرون ملک کی کمزوری کی وجہ سے اصل صقلیہ مختلف بحری قوتوں،

مثلاً قسطنطنیہ اور سیبیا کی بھی مقاومت اور مزاحمت نہ کر سکے، حالانکہ یہ بحری قوتیں ہر طرف انھیں دھمکیاں دے رہی تھیں۔ ۱۰۲۰ء کے شروع میں صقلیہ کے بیڑے کو مختلف شکستیں برداشت کرنی پڑیں۔ جب زیری خاندان اور اہل صقلیہ میں اتحاد قائم ہوا اور زیری ان کے حلیف بنے تو انھیں ۱۰۳۰ء سے ۱۰۴۰ء تک دوبارہ اس کی ہمت ہوئی کہ بازنطینی علاقوں پر یورشیں کریں، لیکن ان یورشوں کا انجام بھی شکستوں پر ہوا۔

ان ناکامیوں کا آخر نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۰۳۵ء میں خود اہل ملک میں خانہ جنگی شروع ہو گئی، اور اسی جنگ و جدل کی وجہ سے نہ صرف کلبی خاندان بلکہ صقلیہ میں اسلامی حکومت کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ اس مرتبہ جنگ کی آگ عربوں اور بربریوں میں نہیں بھڑکی، بلکہ یہ جنگ نتیجہ تھی اس امر کا کہ بربریوں کو ملک سے بے دخل کر دیا گیا تھا۔ اس حالت میں بربریوں کے لئے ضروری ہوا کہ فوجیں جمع کر کے جو کچھ کھو چکے تھے اُسے دوبارہ حاصل کریں۔ اس کے لئے رقم کی ضرورت تھی، اور رقم کے حصول کے لئے محاصل میں اضافہ کیا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ صقلیہ کے باشندے، جو پہلے ہی تنگ آ گئے تھے، جنگ کے لئے تیار ہو گئے۔ اب امیر احمد نے بازنطینیوں کو اپنی مدد کے لئے بلایا، اور دوسری طرف باغیوں نے جن کا سرغنہ خود امیر کا بھائی تھا، زیریوں سے مدد مانگی۔ بازنطینی فوج میں بے شمار نارمن شریک تھے۔ بہر حال بازنطینی سپہ سالار منیاکیس نے ۱۰۳۸ء سے ۱۰۴۰ء تک برابر جنگیں جیتیں۔ لیکن اس کی فوج میں پھوٹ پڑی، نارمنوں کو قابو میں رکھنا پہلے ہی مشکل ہو رہا تھا، اب وہ بالکل ہاتھ سے نکل گئے۔ آخر منیاکیس اور بیڑے کے بازنطینی سپہ دار ستیفنوس دونوں کو نارمنوں نے بالکل بے دخل کر دیا۔ اس طرح بازنطینیوں نے اپنی فتوحات کھو دیں۔ یہ واقعات ۱۰۴۲ء تک پیش آئے۔ اس عرصے میں خود صقلیہ کے باشندے زیری افواج سے تنگ آ گئے تھے، کیونکہ اس فوج کے مطالبات برابر بڑھتے جا رہے تھے اور کسی طرح ختم نہ ہوتے تھے۔ اس لئے اہل صقلیہ نے انھیں اپنے ملک سے نکال دیا۔ اب موقع تھا کہ کلبی خاندان کی حکومت

ایک مرتبہ پھر مستحکم ہو جائے۔

لیکن اب تک جو ایک عام جنگ ہو رہی تھی، اور ہر شخص دوسرے سے دست و گریباں تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا تھا کہ مختلف حاکموں اور شہروں نے اپنی آپ مدد کرنے کا گر سیکھ لیا تھا۔ اس لئے اس عظیم الشان جنگ کے بعد معلوم ہوا کہ صقلیہ کا سیاسی اتحاد ختم ہو چکا ہے، بلکہ اس کی جگہ اب چھوٹے چھوٹے حکمرانوں اور جمہوریتوں نے لے لی ہے۔ طوائف الملوکی کا دور شروع ہوا، اور ہر ریاست دوسری ریاست سے برسرپیکار ہوئی۔ ان میں زبردست اور مسلسل جنگ جاری تھی، اور اس کی وجہ سے باشندوں میں بھی جنگیں ہو رہی تھیں۔ ان میں مخالف فریق عرب امرا کی جماعتیں اور صقلیہ کے وہ مفتوحہ باشندے تھے جنھوں نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ عرب امراء کے قبضے میں سرقوسہ تھا اور موخر الذکر گرگنتی اور کستروگووانی پر قابض و متصرف تھے۔ عربوں کا سرکردہ ابن التمنا نامی ایک شخص تھا۔ مخالف فریق سے شکست کھا کر ابن التمنا نے ۱۰۶۱ء میں نارمنوں سے مدد مانگی۔ نارمن اس عرصہ میں براعظم یورپ میں ایک زبردست سلطنت قائم کر چکے تھے۔ ۱۰۹۱ء میں نارمنوں کی فتح صقلیہ مکمل ہو گئی۔ اس کی تفصیل بیان کرنے کی یہاں ضرورت نہیں۔

اس فتح سے یورپ میں اسلام کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا۔ عربوں کی توسیع اب اپنے انتہائی عروج کو پہنچ چکی تھی، اور رفتہ رفتہ انھیں افریقہ سے بھی بے دخل کیا جا رہا تھا۔ اندلس میں بے دخلی کا یہ عمل اور چند صدیوں تک جاری رہا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اسلامی حکومت یہاں بھی محض ایک افسانہ رہ گئی تھی۔ وہ تمدنی برکتیں، جن کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ اسلام کی وجہ سے یورپ مستفید ہوا اتنی ہی کم ہیں جتنی کہ حروب صلیبیہ سے حاصل ہونے والی برکتیں تھیں۔ مگر اس کے برعکس جنوبی یورپ کو مسلمانوں سے جو نقصان پہنچا، اس کے بیان کرنے میں مبالغہ ہو ہی نہیں سکتا۔ کیونکہ مسلمانوں سے یورپ کو اس سے زیادہ اور کیا نقصان پہنچ سکتا تھا کہ انھوں نے اس وقت یورپ کی بحری ترقی روک دی اگر صرف کلیسائی نظر سے دیکھا جائے تو مذہب پر بھی ان کی یورشوں کا بہت ہی برا اثر پڑا۔

پیشہ وری تعلیم[1]

(از جناب ملک سردار علی خاں صاحب ریڈر ٹریننگ کالج حیدرآباد (دکن)

آج کل کی روز افزوں بے روزگاری اور اقتصادی خرابیوں کی تمامتر ذمہ داری ہمارے نظام تعلیم پر عاید کی جارہی ہے کہ اس میں ادبی تعلیم کا عنصر بہت زیادہ ہے اور آئندہ زندگی کے لئے موزوں پیشوں اور دھندوں کی تربیت کی جانب کوئی توجہ نہیں کی جاتی۔ اسکولوں اور کالجوں میں زیادہ تر ایسے علمی و ادبی مضامین کو شامل نصاب کیا جاتا ہے۔ جو عملی زندگی سے کچھ زیادہ ربط وتعلق نہیں رکھتے۔ اور یہی وجہ ہے کہ وقت وزر کی اس قدر خرابی کے بعد جب طلباء ان تعلیمی اداروں سے فارغ ہوکر عملی زندگی میں قدم رکھتے ہیں تو اپنے تئیں ایک طرح کی بے بسی و بے چارگی میں گھرا ہوا پاتے ہیں۔ اسی بنا پر آجکل تمام سنجیدہ افراد موجودہ نظام تعلیم کی مذمت کرتے اور اسے حقیقی زندگی سے بے ربط قرار دیتے ہیں۔ اور بڑے اصرار سے صنعتی وفنی تعلیم کی ترویج پر زور دیتے ہوئے نئی نئی تعلیمی اصلاحات کے لئے پرچار کرتے ہیں۔ دریں حالات موجودہ زمانہ میں ہر معلم اور تعلیم سے دلچسپی رکھنے والے شہری کے لئے یہ لازم ہوجاتا ہے۔ کہ ایسے اصلاحی معاملات اور تعلیمی مسائل سے بخوبی واقف و آگاہ رہے۔ چنانچہ اسی لئے ہم یہاں پر ذرا تفصیل سے اس عنوان پر بحث کرینگے اور دیکھیں گے کہ پیشہ وری تعلیم کا

---

(۱) جناب ملک سردار علی خاں صاحب کا یہ مضمون ان کی کتاب "اصول تعلیم" کا ایک حصہ ہے۔ یہ کتاب عنقریب شائع ہونے والی ہے۔ امید ہے کہ اردو داں پبلک اس کتاب کی قدر کرے گی۔ اڈیٹر

صحیح مفہوم کیا ہے کس حد تک موجودہ معاشی خلفشار اور بے قراری کا یہ چارہ کار بن سکتی ہے۔
اور کس طرح اس سے زمانہ حال کی روز افزوں بے روزگاری کا ازالہ ہوسکتا ہے۔

ادبی اور پیشہ وری تعلیم کا باہمی فرق

ادبی یا کلچری تعلیم کا مفہوم عام طور پر یہ لیا جاتا ہے کہ اس میں کسی مفید غرض کے لئے جو آئندہ زندگی کے کاروبار میں مفید ثابت ہو علم حاصل نہیں کیا جاتا۔ بلکہ اس میں علم کو محض علم کی خاطر سیکھا جاتا ہے۔ علوم و فنون کی تحصیل میں جو مدعا ہوتا ہے وہ ایک طرح کی پرلطف روحانی مسرت ہے۔ اور حاصل کردہ علم عقلی بصیرت اور وسعت نظر کا باعث متصور ہوتا ہے۔ برخلاف اس کے پیشہ وری تعلیم سے مراد ایسے علمی تجربات زندگی ہیں۔ جو مدرسہ میں بچے کو اس لئے سکھائے جاتے ہیں۔ کہ وہ ان سے کسی موزوں پیشہ میں لگ کر اپنی روزی اچھی طرح کمانے اور سماج کی عمدہ پیرایہ میں خدمت کرنے کے قابل ہو سکے۔ اب غور سے دیکھا جائے تو ادبی اور پیشہ وری تعلیم کا فرق صرف مدعا کی حد تک ہے۔ ورنہ ہر علم و فن ادبی نقطہ نظر سے بھی سیکھا جاسکتا ہے اور پیشہ وری مدعا کے تحت بھی آسکتا ہے۔ مثلاً ایک طالب علم منطق یا تاریخ کا اعلیٰ مطالعہ جب اس غرض سے کرتا ہے کہ وہ آئندہ کسی کالج میں لکچراری کی خدمت پر مامور ہو سکے گا تو یقیناً اس کا مطمح نظر پیشہ وری متصور ہوگا۔ اسی طرح ایک متمول زمیندار زراعت پیشہ کا لڑکا جو آئندہ زندگی میں انجینیر یا میکانک بننا تو نہیں چاہتا۔ مگر سائینسی حقائق اور دنیاوی ترقیوں سے بخوبی واقف ہونے کے لئے طبیعات۔ کیمیا اور میکانکس کی اعلیٰ تعلیم پاتا اور معملی تجربات میں بے حد سرگرمی دکھاتا ہے۔ یقیناً ادبی مدعا رکھتا ہے۔ بدیں لحاظ شاملات کے اعتبار سے فنی اور ادبی میں کوئی بڑا فرق نہیں ہے۔ اور جب ہم تعلیم کے حقیقی مفہوم پر نظر ڈالتے ہیں کہ اس سے مراد آئندہ زندگی کی تیاری یا زندگی کے ساتھ مطابقت ہے۔ تو یہ فرق اور بھی گھٹ جاتا ہے۔

زمانۂ قدیم سے لے کر اب تک جو مختلف تعلیمی ادوار گزرے ہیں۔ ان پر محققانہ نظر

ڈالنے سے صاف طور پر ان سب میں پیشہ وری تعلیم کی جھلک نظر آتی ہے۔ کہیں سیاسی یا انتظامی کارکنوں کی عمدہ تربیت اور کہیں مذہبی واعظوں اور مبلغوں کی تیاری اس کا اصل منشا رہا ہے۔ زمانہ جاہلیت و بربریت میں روزمرہ کے معمولی کاروبار کے ضمن میں ہی بچوں کو عملی طور پر زندگی کے دھندوں کی تربیت بہم پہونچائی جاتی تھی۔ اور ایسے افراد جو جسمانی یا سماجی قابلیت کے لحاظ سے عملی زندگی کی کسوٹی پر پورے نہ اترتے تھے۔ وہ زندہ رہنے کے حق سے یکسر محروم سمجھے جاتے تھے۔ اس کے بعد تہذیب و تمدن کے زمانہ میں ہم جابجا یہی دیکھتے ہیں کہ ہر قوم اور سوسائٹی اپنے مخصوص کلچر کے لحاظ سے اپنے نونہالوں کو عہد طفولیت میں ان تمام افعال اور کرداری مشاغل سے بہرہ ور کرنا ضروری سمجھتی تھی۔ جو آئندہ زندگی میں سہولت و آسانی سے روزی پیدا کرنے کے لئے مفید و مؤثر ثابت ہو سکیں۔ چنانچہ جمہوریہ افلاطون میں جس تعلیمی خاکے کو پیش کیا گیا ہے۔ وہ بھی سراسر پیشہ وری تعلیم پر حاوی ہے۔ اس میں غلاموں کو صنعت و حرفت کے لئے جنگجو شہریوں کو ملکی حفاظت و مدافعت کے لئے اور اعلیٰ طبقہ کے امراء و شرفاء کو سیاسیات و انصرام مملکت کے لئے بچپن کی تعلیم و تربیت کے دوران میں ہی خاص طور پر تیار کرنا مقصود ہے۔ اس کے بعد رومی دور تعلیم میں بھی ہم دیکھتے ہیں۔ کہ مخصوص طبقات کے لئے مخصوص نوعیت کی تعلیم معین و مختص تھی۔ خود ہمارے قدیم ہندوستان میں بھی ذات پات کے لحاظ سے عین طبقہ واری ضروریات کے تحت بچوں کو آئندہ کی ضروریات زندگی کے لئے تربیت کیا جاتا تھا۔ ازمنہ وسطیٰ میں بھی ہر کہیں افراد کو اپنے اپنے مخصوص طبقہ کی ضروریات کے لحاظ سے تعلیم دی جاتی رہی ہے۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ اُس وقت تعلیم ایسی عام اور آزاد نہیں تھی۔ کہ ہر کہ و مہ اپنے حسب استعداد و استطاعت اُس سے بہرہ یاب ہو سکتا۔ صرف امراء و شرفاء ہی اس کے اجارہ دار سمجھے جاتے تھے اور علم و ادب سے بہرہ یاب ہونے کے حقدار متصور ہوتے تھے۔ البتہ جب اٹھارویں اور انیسویں صدی میں متعدد مصلحین کی شور و پکار کے بعد عام بیداری کے تحت عوام بھی اس سے مستفیض

ہونے کے لئے آگے بڑھے اور اُسے امراء کی اجارہ داری سے مخلصی ملی۔ تو قدیم ادبیاتی نصاب سے یکسر بے رخی برتی جانے لگی۔ اور اس کی بجائے سائنس کو مدارس میں چوٹی کی جگہ ملنے لگی اور عوام زیادہ تر پیشہ وری تعلیم کے ہی خیال سے جامعی تعلیم کی طرف کیونکہ صنعتی ترقیاں ہر سو عمل میں آرہی تھیں، مائل ہوئے تھے۔ اس کے علاوہ یہ بھی عام خیال تھا کہ جامعی تعلیم سے سرکاری یعنی حکومتی عہدوں پر یا صنعتی کارخانوں اور کاروباری فرموں میں آسانی وسہولت سے اموری ہو سکے گی۔ مگر افسوس کہ عام طور پر پیشہ وری تعلیم سے جو توقعات وابستہ تھیں وہ نصاب میں محض سائنس کے شمول سے پوری نہ ہو سکیں۔ کیونکہ حکومتی آسامیوں کی تعداد بہت ہی کم ہوتی ہے جس کی وجہ سے تمام فارغ التحصیل طلباء کی خواہشات پوری نہیں ہو سکتیں۔ اسی طرح کارخانوں اور کاروباری فرموں میں بھی نگران کاروں اور مینیجروں یا مہتمموں کی بہت ہی کم کھپت ہو سکتی ہے۔ اس لئے فارغ التحصیل طلباء کی معتد بہ تعداد کو یکسر مایوس ہونا پڑا۔ اور اس مایوسی کی اصل وجہ یہ تھی کہ گو عوام سائنس کی تعلیم کو پیشہ وری تعلیم سمجھتے تھے مگر حقیقت میں یہ طلباء کو کسی مخصوص پیشے کے لئے تیار نہیں کرتی تھی۔ نصاب میں جو سائنسی مواد رکھا جاتا تھا۔ وہ صرف ایسے اصولوں اور عملی تجارب پر مشتمل تھا۔ جسے عملی زندگی سے کچھ زیادہ لگاؤ نہیں تھا بلکہ اسے پیشہ وری تعلیم کے لئے ایک طرح کا تمہیدی زینہ سمجھنا چاہئے جس کے بعد اصل پیشہ وری تعلیم صنعتی اداروں اور کارخانوں میں بہم پہونچ سکتی تھی۔ اور عوام جو اس غلط فہمی میں مبتلا ہو کر کالجی اور جامعی اعلیٰ سائنسی نصاب کی تکمیل کرنے لگے تھے کہ اس طرح سے وہ صنعتی زندگی کی کامیابی سے ہمکنار ہونگے۔ یکسر اس سے بدظن ہو گئے۔ اور اب ادبی اور پیشہ وری تعلیم میں بہت بڑا فرق پیدا ہونے لگا۔ چنانچہ اب ادبی تعلیم سے ایسی عام ادبی تعلیم مراد لی جاتی ہے۔ جو بالراست زندگی کے کسی دھندے یا پیشے کے لئے مفید نہ سمجھی جائے۔ بلکہ جو صرف روحانی مسرت کے لئے سامان پیدا کر سکے۔ یا جو اوقات فرصت کی بسر بر و کے لئے موزوں لوازمہ مہیا کر سکے اور پیشہ وری تعلیم سے مراد بالعموم

ایسی تعلیم ہوتی ہے۔ جو زندگی کے لئے بالراست کسی پیشے یا دھندے کا اہل بنا سکے۔ اور کسب معاش کے لئے مفید و معین ثابت ہو سکے۔

موجودہ معاشی دور میں پیشہ وری تعلیم کی اہمیت

زمانۂ حال کی صنعتی ترقیوں اور کلوں کی ایجادوں سے موجودہ عالمگیر معاشی انقلاب جو برپا ہوا ہے۔ اس نے سماج میں ہر کہیں بہت زبردست سی ہلچل پیدا کر دی ہے۔ حال حال تک یعنی مشینوں اور کلوں کے رواج سے پہلے صنعتی و حرفتی کام جا بجا گاؤں اور گھروں میں ہوا کرتے تھے۔ جہاں پر آئندہ ہونے والے صناعوں اور کاریگروں کو شاگردوں کی حیثیت سے ماہران کے زیر نگرانی رہ کر مخصوص صنعتی کاروبار ایک عرصہ تک سر انجام دیتے ہوئے اچھی خاصی تربیت ہو جاتی تھی اور وہ بہت جلد از خود ان تمام کاموں کو عمدگی اور صفائی سے مثل اپنے استادوں کے پایہ تکمیل تک پہنچانے کی مہارت پیدا کر لیتے تھے۔ زیادہ تر ایسی صناعی و کاریگری کی تعلیم آبائی و خاندانی پیشہ کے طور پر بچے اپنے والدین اور عزیز و اقربا سے حاصل کیا کرتے تھے۔ مگر اب جب سے کہ بجلی اور بھاپ کی کلیں ایجاد ہوئی ہیں اور سوسائٹی معاشی اعتبار سے بہت پیچیدہ اور مخلوط ہو گئی ہے۔ یعنی ہر فرد زیادہ سے زیادہ اجرت کمانے کی دھن میں بلا امتیاز ہر قسم کے پیشہ کو جس میں اس کی سمائی ہو سکے۔ اختیار کرنے کے لئے آمادہ و آزاد ہے۔ اور بجائے گھروں اور مواضعات کے اب بڑے بڑے شہروں کے کارخانوں اور شاپوں میں صنعتی کام ہونے لگا ہے۔ جہاں پیشوں اور دھندوں کے سیکھنے اور اختیار کرنے میں کسی قسم کی سماجی پابندی اور روک تھام نہیں اور اسی طرح تجارتی کاروبار بھی چھوٹی چھوٹی دوکانوں سے نکلکر مشترک سرمایہ کی بڑی بڑی کمپنیوں اور فرموں میں منتقل ہو گیا ہے۔ تو ہر کہیں لازمی طور پر تربیت یافتہ کاریگروں اور کارپردازوں کی طلب بڑھ گئی ہے۔ زمانہ کی اس بدلی ہوئی روش کو دیکھ کر عوام اور مصلحین نے یہ عام اندازہ قائم کر لیا ہے کہ نوجوانوں کے لئے مدارس اور کالجوں کی تعلیم سے روزگار پیدا کرنا مشکل و محال ہے۔ اس لئے مدارس کے

نصاب میں ہی ایسی گنجایش نکالنی چاہیئے کہ طلباء کو ادبی تعلیم کے ساتھ ساتھ صنعتی اور کاروباری تعلیم بھی آسانی سے دی جاسکے۔

مگر مدرسہ پر اتنی بڑی ذمہ داری کا بار عاید کرنا کسی قرینہ مناسب نہیں کیونکہ مدرسہ میں پیشہ وری تربیت کا انتظام کرنے میں طرح طرح کی مشکلات کا سامنا ہوگا۔ سب سے پہلے اس قدر کثیر اخراجات کا متحمل ہونا پڑے گا۔ کہ یہ انتظام تھوڑے عرصہ کے لئے بھی نہیں برقرار رہ سکے گا۔ ہر مدرسہ میں پیشہ وری تعلیم کا انتظام کرنے میں مختلف پیشوں کے لئے علیحدہ علیحدہ ماہران کی خدمات کی ضرورت ہوگی۔ ہر ایک کے لئے علیحدہ علیحدہ تعلیمی لوازمات مہیا کرنا کوئی اسان کام نہیں۔ ممکن ہے کہ اس کے جواب میں یہ تجویز پیش کی جائے۔ کہ ہر مدرسہ میں نہیں بلکہ ہر پندرہ بیس مدارس کے لئے مرکزی مقامات پر ایک ایک ایسا صدر مدرسہ ہونا چاہیئے۔ جس میں پیشہ وری تربیت کا انتظام ہو۔ مگر صاف ظاہر ہے کہ مختلف پیشوں کے لحاظ سے پندرہ بیس مدارس میں سے بھی ہر پیشہ کے لئے اس قدر تعداد طلبا نہیں نکل سکے گی۔ کہ ایسا انتظام واجبی متصور ہوسکے۔ لامحالہ ضلع واری بڑے مدارس میں ایسا انتظام کرنے کی تجویز کچھ قابل قبول نظر آئے گی۔ مگر صریحاً اس کا یہ مطلب ہے کہ اس سے یہ تجویز کہیں بہتر اور موزوں تر ہے کہ ایسے پیشہ وری مدارس مختلف پیشوں کے لحاظ سے علیحدہ علیحدہ قائم ہوں اور معمولی مدارس سے یہ بالکلیہ جدا اور علیحدہ رہیں۔ اس طرح سے تجربہ کار صناع اور ماہر اساتذہ حسب ضرورت محدود تعداد میں آسانی سے دستیاب ہوسکیں گے۔ اور ہر فرد کو اپنی طبعی استعداد اور فطری رجحان کے عین مطابق تربیت پانے کے مواقع بھی مل سکیں گے۔ موجودہ معمولی مدارس میں بیشک دستی مشاغل کی شکل میں ڈرائنگ۔ گلی نمونہ سازی (ماڈلنگ)۔ کارمقوے۔ بخاری۔ باغبانی وغیرہ کی تعلیم ہوتی ہے۔ مگر اسے پیشہ وری تعلیم کے ضمن میں نہیں لایا جاسکتا۔ کیونکہ اس میں مدعا دستی مہارت اور چابکدستی نہیں ہوتا بلکہ سراسر اظہار ذہنی کے مختلف ذرائع کی حیثیت سے ان مشاغل کو شامل نصاب کیا جاتا ہے۔ پیشہ وری ضروریات کے تحت انھیں مدرسہ میں نہیں لیا جاسکتا۔ بلکہ سراسر تعلیمی ونفسیاتی مصالح کی بناء پر

ان کا شمول ضروری سمجھا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں زمانہ حال کے ترقی یافتہ تعلیمی طریقوں مثلاً پروجیکٹ میتھڈ کے لئے بھی ان کا شامل نصاب رہنا ضروری ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ ان مشاغل سے کم وبیش ہر پیشے اور ہر دھندے میں ایک حد تک سہولت و آسانی بہم پہونچتی ہے۔ اس سے زیادہ معمولی مدارس سے پیشہ وری تعلیم کے ضمن میں توقعات رکھنا محض خام خیالی اور کوتاہ نظری کی دلیل ہے۔

پیشہ وری تعلیم کی اہمیت کے مدنظر ہم یہاں پر اس کے فوائد اور ریہنہ استقام کا کسی قدر تفصیل سے موازنہ کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ کیونکہ آجکل ہر قومی نظام تعلیم میں اس کا لزوم گہرے غور وفکر اور خاص توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے۔

پیشہ وری تعلیم کے فوائد

(۱) عام معاشی حالت کی اصلاح: سب سے بڑا فائدہ پیشہ وری تعلیم کی ترویج کا یہ ہے کہ ملک کی عام معاشی حالت بہت کچھ سدھر جاتی ہے۔ اور ملک بہت سی تضیع سے جو غیر تربیت یافتہ ہاتھوں کا ضروری خاصہ ہے۔ بچ جاتا ہے۔ بیشک کسی زمانہ میں محنت۔ استقلال اور دیانتداری کاروباری کامیابی کے لئے ضروری شرائط سمجھے جاتے تھے۔ مگر آجکل کے علمی اور کاروباری تجربہ رکھنے والے محض انہی پر کامیابی کا دارومدار نہیں سمجھتے۔ کاروباری برتری اور کارکردگی کے لئے بڑی حد تک کسبی مہارت اور فنی تربیت کی ضرورت بھی برابر تسلیم کی جاتی ہے مثال کے طور پر زراعتی کاروبار اگر جدید طریقوں پر اچھے تربیت یافتہ ہاتھوں سے سرانجام پائے۔ تو زمین کی پیداوار فی ایکڑ دگنی بلکہ اس سے بھی کچھ زیادہ ہی حاصل کی جاسکتی ہے۔ اسی طرح کسی صنعتی کارخانہ کا مالک جب اعلیٰ صنعتی تعلیم سے بہرہ ور ہوتا ہے۔ تو وہ بہت سی تضیع سے جو عام طور پر معمولی حالات میں ہوتی ہے۔ کارخانہ کو بچا کر تھوڑے ہی عرصے میں بام ترقی پر پہنچا دیتا ہے۔ یورپ و امریکہ میں عموماً اچھے تربیت یافتہ ماہران کے زیر نگرانی ایسے کارخانے خوب پھلتے پھولتے ہیں۔ مگر ہمارے ملک ہندوستان میں جب کوئی سرمایہ دار ایسا صنعتی کارخانہ قائم

کرتا ہے۔ تو وہ اس کی نگرانی اور انتظام عموماً اپنے ہی غیر تربیت یافتہ ہاتھوں میں لینا کافی سمجھتا ہے۔ یا کسی اپنے ہی جیسے عزیز دوست یا قرابتدار کو معمولی سی تنخواہ پر مامور کر لیتا ہے۔ جو پیشہ وری مہارت کے بغیر نہ صرف بیجا تضیع کو ہی روکنے سے قاصر رہتا ہے۔ بلکہ الٹے سیدھے طریقوں سے کام لیکر تھوڑے ہی عرصہ میں کارخانہ کو بٹھا دیتا ہے۔ اسی طرح وہ تربیت یافتہ کارکنوں کے نہ ملنے سے یا ان کی محدود تعداد کے اعتبار سے ان کے زیادہ مشاہرہ کی تکمیل نہ کرنے کی وجہ سے معمولی غیر تربیت یافتہ ارزاں آدمیوں کو جو کار متعلقہ سے محض سرسری سی واقفیت رکھتے ہوں۔ مامور کر لے کر تھوڑے ہی دنوں میں اپنی ناعاقبت اندیشی اور ناواجبی کفایت شعاری کا خمیازہ معتدبہ خسارے کی شکل میں بھگتنے لگتا ہے۔ اس سے ملک کی عام حالت پر بہت بُرا اثر پڑتا ہے۔ اور ایسی بری مثالوں سے خوفزدہ ہو کر آیندہ کوئی سرمایہ دار ایسے کاموں میں ہاتھ ڈالنے کی جراءت نہیں کر سکتا۔ برخلاف اس کے یورپ امریکہ اور جاپان میں جہاں ایسی خصوصی مہارت رکھنے والے ماہرین اور کارکن کثرت سے دستیاب ہو سکتے ہیں۔ عموماً اعلیٰ پیشہ وری مہارت والوں کو ہی کارخانوں اور فیکٹریوں کے چھوٹے بڑے کاموں پر مامور کیا جاتا ہے۔ اسی کی بدولت وہاں کاروبار خوب چمکتا اور کارخانوں کی تعداد میں دن بدن اضافہ ہوتا جاتا ہے اور اسی لئے ملک کی معاشی حالت بھی وہاں روز افزوں ترقی پر ترقی کرتی جاتی ہے۔ کیونکہ وہاں کے کارکن زیادہ کمانے کی بدولت اپنی خریداری اہلیت میں اضافہ بہم پہونچا کر ملک کی عام معاشی حالت کے سدھارنے میں خاصہ حصہ لیتے ہیں۔

(۲) اجرتوں میں اضافہ:۔ ظاہر ہے کہ تربیت یافتہ کارکن اپنی مخصوص حاصل کردہ مہارت کی بنا پر پیداوار میں معتدبہ اضافہ بہم پہنچاتے ہیں اور اسی وجہ سے بلحاظ پیداوار زیادہ اجرت کے حقدار ثابت ہوتے ہیں۔ غیر تربیت یافتہ مزدور اور کارکن مہارتی استعداد کے بغیر بہت کم ترقی پاتے ہیں اور شروع سے لے کر آخر تک قریب قریب مساوی اور یکساں شرح پر ہی کام کرتے رہتے ہیں مگر مہارت رکھنے والے تربیت یافتہ کارکن بہت جلد جلد

ترقی کے مدارج طے کرکے چند ہی سالوں میں ابتدائی مشاہرہ سے کئی گنا زیادہ پانے کے مستحق ہوجاتے ہیں۔ امریکہ میں پرسن کی اعداد و شماری تحقیقاتوں سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ چکا ہے۔ کہ گرنیوں اور کارخانوں کے غیر تربیت یافتہ لڑکے پہلے دو سالوں میں زیر تربیت ہم عمروں کے مقابلے میں بیشک زیادہ کماتے ہیں مگر آئندہ تھوڑے ہی عرصہ کے بعد تربیت سے فارغ شدہ اطفال اول الذکر کے مقابلے میں تین چار گنا زیادہ اجرت پانے لگتے ہیں۔ بلکہ بعض اوقات جب یہ نگرانکاری۔ منتظمی اور مہتممی کی جگہوں پر ترقی پاجاتے ہیں۔ تو پھر ان کی یافت اور بھی کئی گنا بڑھ جاتی ہے۔ امریکہ میں کئی حرفتی اور صنعتی تعلیم کے بورڈوں اور کمیٹیوں نے ایسے تحقیقاتی معطیات سے ثابت کردیا ہے۔ کہ ہر کہیں تربیت یافتہ کارکن بمقابلہ غیر تربیت یافتہ کے دگنا بلکہ تگنا کما سکتے ہیں۔ اسی طرح زراعتی اور تجارتی کاروبار میں بھی یقیناً یہی حال ہے۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ صرف تربیت پر ہی زیادہ کمائی کا انحصار ہے۔ بلکہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا۔ کہ کارکن کی فطری استعداد اور طبعی ذہانت کو بھی اس میں بڑا دخل ہے۔ ہندوستان جیسے ملک میں جو صنعتی و فنی تعلیم کے اعتبار سے بہت پس افتادہ ہے۔ اعلیٰ کاروباری ذہانت والوں کو مالی کم استطاعتی کی بنا پر یورپ و امریکہ جانے کی ہمت نہیں پڑتی۔ اور بدیں وجہ بہت سے اعلیٰ ذہانت والے کارکنوں کو اپنے اصلی جوہر دکھانے کے مواقع میسر نہیں آتے بلکہ انھیں عموماً پست اور کمتر درجہ کے کاموں میں ہی عرصہ دراز تک الجھے رہنے سے اپنی قیمتی عمریں برباد کرنی پڑتی ہیں۔ برخلاف اس کے یورپ امریکہ اور جاپان جیسے ترقی یافتہ ممالک میں قبل از قبل ہی طبعی ذہانت کی بخوبی جانچ کرلی جاتی ہے اور اس کے عین مطابق موزوں و مناسب فنی تعلیم پانے کے مواقع دئے جاتے اور پھر اس سے فراغت کے بعد ویسے ہی عمدہ اور سنہری مواقع کمانے کے بھی مل جاتے ہیں۔ یعنی ایسے ترقی یافتہ ممالک میں ہر فرد کو حسب حال اور حسب استعداد ترقی پانے اور کمانے کے لئے وافر اور کافی مواقع میسر ہیں۔ جس کی وجہ سے طبعی ذہانت اور فطری استعداد کے عین مطابق اجرتوں اور مشاہروں میں

اغلب بلکہ یقینی ہے۔ مگر ہمارے ہاں ایسی فنی اور پیشہ وری تعلیم کے فقدان کی وجہ سے بہت سے اعلیٰ طبعی ذہانت والوں کو بھی معمولی اور حقیر اجرتوں پر ہی مجبوراً قانع ہونا پڑتا ہے۔

آجکل تعلیم کی سرد بازاری اور ناقدری کی وجہ سے بہت سے گریجویٹ بیس پچیس روپیہ ماہوار پر منشی گری یا کلرکی کی جگہ پر خوشی سے مامور ہو جاتے ہیں۔ مگر معمولی معمولی صناع اور کاریگر مثلاً بڑھئی۔ معمار۔ درزی وغیرہ سوا روپیہ بلکہ ڈیڑھ روپیہ روزینہ سے کم اجرت پر کام کرنے کے لئے آمادہ نہیں ہوتے۔ وجہ صاف ظاہر ہے کہ گریجویٹوں کی کثرت بمقابلہ کھپت کے بہت زیادہ ہونے سے ان کی زیادہ قدر نہیں رہی۔ شہری اور بلدی مرکزوں میں تو اور بھی زیادہ سرد بازاری ہے۔ ظاہر ہے کہ صنعتی اور کاروباری تعلیم کے موزوں انتظام کے نہ ہونے سے بے شمار طلبا حقیقی کھپت کا لحاظ کئے بغیر اندھا دھند جامعی تعلیم کی طرف چل پڑتے ہیں۔ کیونکہ اس طرح سے انھیں چھوٹی موٹی سرکاری ملازمت کے لئے خواہ حقیقی طور پر وہ عرصۂ دراز تک اس سے محروم ہی رہیں۔ ایک طرح کا پروانہ تو مل جاتا ہے۔ اگر ملک میں کسی موزوں پیشہ وری تعلیم کا انتظام ہوتا تو صاف ظاہر ہے کہ ان میں سے بہت کافی تعداد اسی طرف کا رخ کرتی جس سے گریجویٹوں کی تعداد واجبی حد سے متجاوز نہ ہو کر ایک طرف تو ان کے لئے موزوں اور مناسب روزگار دستیاب ہونے میں سہولت ہوتی اور دوسری طرف پیشہ وری تربیت پائے ہوئے نوجوان صنعتی اور کاروباری زندگی میں پڑ کر بہتر طریقہ پر اپنی معاش پیدا کرنے کے قابل ہوتے۔ یعنی اس طرح سے نہ صرف گریجویٹوں کی قدر و قیمت اور شرح تنخواہ بھی گھٹنے نہ پاتی۔ بلکہ صنعتی اور تجارتی کاروبار بھی اچھے ذہین اور فہیم کارکنوں کی شرکت سے خوب چمکنے لگتا۔

اعلیٰ معاشرتی معیار

عام طور پر ادنیٰ معیار زندگی نتیجہ سمجھا جاتا ہے۔ جہالت۔ قدامت پسندی اور خراب معاشی حالت کا۔ ان میں سے پہلی دو کا ازالہ تو معمولی مدارس کے ذریعہ ہوتا ہی رہتا ہے۔ مگر معاشی حالت کی سدھار کے لئے ضروری ہے کہ چھوٹے بڑے کسبی دھندوں کے تمام کارکن متعلقہ فنی تعلیم و تربیت سے بخوبی بہرہ یاب

ہوں۔ تاکہ وہ پیداوار میں خاصا اضافہ کر کے یا عمدہ اور بہتر کارگزاری دکھا کر زیادہ اجرت پاسکیں۔ اس طرح سے وہ زیادہ کمائی کی بدولت زیادہ مصارف کے متحمل بھی ہوسکیں گے اور ساتھ ہی خوشحالی کی بنا پر ان کا عام معاشرتی مذاق بہت بڑھ جائے گا۔ نہ صرف کھانے پینے اور پہننے کی حد تک ہی وہ نفاست وصفائی کا ثبوت دینگے۔ بلکہ تعلیم وتربیت سے بہرہ یاب ہونے کی بناء پر وہ عام طور پر رہنے سہنے اور جملہ امور زندگی میں صحت بخش طریقوں کو کام میں لاکر خاصی سلیقہ شعاری اور سلجھے ہوئے مذاق کا ثبوت دینگے۔ اس کے علاوہ عام طور پر مدنی زندگی میں ان کے دیکھا دیکھی ارد گرد کے اور لوگ بھی یقیناً ویسے ہی اعلیٰ معیار زندگی پر اپنے تئیں لانے کی کوشش کریں گے۔ گویا کہ اس طرح سے پیشہ وری اور صنعتی تعلیم وتربیت کی بدولت ملک کا عام معیار زندگی بہت کچھ بڑھ جاتا اور دوسرے معمولی افراد کے لئے بھی طرح طرح سے معاش پیدا کرنے کی نئی نئی راہیں کھل جاتی ہیں۔

اسی کے ساتھ اب ہم ان خدشوں کی گہری چھان بین کرنا بھی مناسب سمجھتے ہیں جن کی بناء پر بعض بد بر بن پیشہ وری تعلیم کی مذمت کرتے ہیں۔

(۱) **جمہوری اصولوں کی خلاف ورزی۔** آج کل کے زمانۂ جمہوریت و باہمی مساوات میں یہ امر کبھی مستحسن متصور نہیں ہوسکتا۔ کہ سماج کو مختلف طبقوں میں تقسیم کر کے ایک کو دوسرے پر سبقت لے جانے اور فوقیت پانے کے مواقع دئے جائیں۔ اور اس طرح سے انسانی برادری میں ایسی تفریق پیدا کی جائے کہ بعض خوش بخت ادبی اور جامعی تعلیم سے بہرہ ور ہو کر حکومتی عہدوں اور اعلیٰ مراتب پر فائز ہوں اور باقی ماندہ صنعتی و حرفتی دھندوں اور تجارتی کاروبار میں لگیں۔ سرسری غور سے یہ اعتراض سراسر بے جا اور ناواجبی پایا جاتا ہے۔ جمہوریت اور باہمی مساوات کا یہ مطلب تو نہیں ہوسکتا کہ ہر کس و ناکس کو ایک ہی سطح پر رکھا جائے۔ خود قدرت کے بھی منشا کے یہ خلاف ہے۔ فطرت گوناگونی اور باہمی فروق کی شائق ہے۔ اسی لئے ہم زندگی کے ہر شعبہ میں دیکھتے ہیں۔ کہ کوئی فرد جسمانی اعتبار سے

اس قدر معذور ہے کہ وہ بعض مخصوص مہارتوں کا اکتساب نہیں کر سکتا۔ اور کوئی ذہنی اعتبار سے اس معیار ذہانت پر پورا نہیں اترتا۔ کہ وہ الجھے ہوئے معاملات یا پیچیدہ گتھیوں کو سلجھانے کے قابل ہو۔ سماج میں مختلف افراد مختلف ذہنی استعدادوں اور قابلیتوں کے ہوتے ہیں۔ قدرتی طور پر ہر ایک اپنی اپنی ذہنی استعداد اور ذاتی صلاحیت کے بموجب ہی کام کر سکے گا۔ ایسی صورت میں لامحالہ ہر ایک کو اس کی مخصوص استعداد اور صلاحیت کے لحاظ سے ہی تعلیم و تربیت دیجا سکتی ہے۔ بلکہ جمہوری اصولوں کی خلاف ورزی اس طرح سے ہوتی ہے کہ ذاتی صلاحیت اور فطری استعداد کا لحاظ کئے بغیر منفعت بخش کاموں اور دھندوں کی تعئین و تقسیم کی جائے۔ جمہوریت کا یہ عین شیوہ ہے کہ ہر ایک کو اپنی اپنی فطری استعداد کے مطابق بڑھنے اور ابھرنے کے واجبی مواقع دئے جائیں اور جمہوری نصب العین کی تکمیل صرف ایسے ہی نظام تعلیم سے ہو سکتی ہے۔ جس میں ہر فرد کو اپنی ذاتی صلاحیتوں کے عین بموجب پھلنے پھولنے اور ترقی کرنے کے قابل بنانے کی کافی گنجائش ہو۔

(۲) پیشہ وری تعلیم سے مخصوص طبقوں کی دوامی کمتری:۔ پیشہ وری تعلیم کی ترویج سے ایک یہ بھی خدشہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ اس طرح سے سوسائٹی کے بعض مخصوص طبقوں کو ہمیشہ کے لئے مزدور کارکنوں یا صناعوں کی حیثیت سے ادنیٰ اور کمتر درجہ پر رہنا پڑتا ہے اور ہمیشہ کے لئے وہ ترقی کرنے سے محروم ہو جاتے ہیں۔ مگر یہ خیال بھی حقیقت سے بہت ہٹا ہوا ہے۔ کیونکہ کاروباری اداروں اور فرموں کے کارکن ذاتی محنت و استقلال۔ جرات و سرگرمی عمل اور طبعی ذکاوت و فراست کی بدولت معمولی کامداری حیثیت سے ترقی پا کر منتظمی اور مہتممی کی خدمات پر آسانی سے ترقی پا سکتے ہیں۔ یورپ و امریکہ کے ایسے بیشمار صناعوں اور کاریگروں کی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں جنہوں نے بہت ہی معمولی حیثیت سے کارخانوں یا تجارتی فرموں میں کام کرنا شروع کیا تھا اور ترقی کرتے کرتے وہ بڑے بڑے اعلیٰ مراتب پر پہنچ گئے بلکہ بعض نامور کمپنیوں کی ڈائریکٹری پر بھی فائز ہوئے اور کئی ایک نے اپنے ذاتی کارخانے یا تجارتی

کاروبار کھولکر خوب ترقی کی۔ ورنہ مدرسہ کے ہر طالب علم کو ادبی تعلیم کا اہل سمجھ کر جامعی تعلیم کی طرف گھسیٹنا یقیناً بہت بڑی غلطی ہے۔ اس طرح سے بعض خوش نصیب مگر ناموزوں طلباء گو ڈگری تو حاصل کر لیتے ہیں۔ مگر آئندہ زندگی میں ملک و قوم کے لئے اور نیز اپنی ذات کے لئے کچھ زیادہ مفید ثابت نہیں ہوتے۔ ذاتی صلاحیت اور فطری رجحان کے عین مطابق تخصیص کے ضروری انتظام کرنے سے ہم بڑی حد تک ملک کی معاشی ابتری اور زبون حالی کو رفع کر سکتے ہیں۔ اور اس کی بجائے عوام کو خوش حالی و فارغ البالی کا سامان پیدا کر سکتے ہیں۔

(۳) بیشمار صناعوں یا تربیت یافتہ افراد کا ہجوم معاشی ابتری کا موجب ہوگا!

صناعی یا کاریگری کی قدر و قیمت اسی وقت تک ہوتی ہے۔ جبکہ اس کے ساتھ کمیابی بھی وابستہ ہو۔ ورنہ کسی شئے کی فراوانی اور کثرت اس کی ارزانی اور بے قدری کا باعث ہوتی ہے۔ بنابریں بعض حضرات پیشہ وری تعلیم کے خلاف ایک یہ اعتراض بھی پیش کرتے ہیں کہ ملک میں پیشہ وری تعلیم عام کرنے کا نتیجہ یہ ہوگا۔ کہ تربیت یافتہ صناعوں۔ کاریگروں اور کارپردازوں کی اس قدر بہتات ہو جائے گی۔ کہ ان میں سے اکثروں کو موافق حال کام نہ مل سکے گا۔ یا وہ اپنے معیار تربیت سے کمتر بافت یا مشاہرہ کو قبول نہ کر کے بے روزگاروں کی تعداد میں معتدبہ اضافہ کرنے کا موجب ہوں گے۔ مگر معاشی کمیٹیوں کی رودادوں سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ ابھی ایسی نوبت کہیں بھی نہیں آئی۔ بلکہ ہر کہیں تربیت یافتہ کارپردازوں کی کمی کا رونا ہی رویا جاتا ہے، خصوصاً ہمارے ملک ہندوستان میں تو ہر شعبۂ کاروبار یا صنعت و حرفت میں ایسے تربیت یافتہ افراد کی سخت قلت ہے۔ وکیلوں۔ ڈاکٹروں اور انجینیروں کی کثرت و بہتات کا اعتراض بیشک بجا طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔ مگر غور سے کام لیا جائے تو اس کی وجہ کسی موزوں پیشہ وری نظام تعلیم کا فقدان ہے۔ ہمارے ہاں کے نوخیز نوجوانوں کو جب کوئی اور راہ نہیں ملتی تو وہ مجبور ہو کر بلا لحاظ ذاتی صلاحیت و رجحان وکالت۔ انجینیری اور ڈاکٹری کی طرف چل پڑتے ہیں۔ ملک میں پیشہ ورانہ رہنمائی کا بھی کوئی موزوں انتظام نہیں ہے۔ کہ انھیں اپنے فیصلہ کی

صحت و درستی کی قبل از قبل جانچ کر لینے کا ہی موقع مل سکے۔ اس لئے وہ اندھا دھند دوسروں کے دیکھا دیکھی کسی طرح گرتے پڑتے متذکرہ بالا پیشوں میں سے کسی ایک کی ڈگری یا ڈپلوما لینا ہی اپنی کامیاب زندگی کی ضمانت تصور کرتے ہیں۔ حالانکہ ان معزز پیشوں کے کامیابی سے چلانے کے لئے بہت ہی اعلیٰ درجہ کی طبعی ذہانت درکار ہے۔ اگر ملک میں اور کوئی راہ بھی کھلی ہوتی اور انھیں موزوں مشورت کے مواقع دستیاب ہوتے تو یقیناً موجودہ تعداد کے ۶۰ فیصدی سے زیادہ امیدوار کسی دوسری طرف کا رخ کرتے۔ اور اگر صنعتی یا کاروباری شعبوں میں کہیں اتفاق سے کسی بہت ہی زیادہ ترقی یافتہ ملک میں اضافہ ہو بھی جائے۔ تو ایسے افراد خود خانگی طور پر چھوٹا موٹا کام کرنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ اور اس طرح آسانی سے وہ اپنی روزی پیدا کر سکتے ہیں۔ اس لئے یہ اندیشہ سراسر بے بنیاد اور حقیقت کے خلاف ہے۔

اس کے علاوہ ہمیں اس امر کو بھی فراموش نہیں کرنا چاہیئے کہ صنعتی یا کاروباری استعداد ہر فرد میں یکساں نہیں ہوتی بعض ایسی فطری استعداد کے اعتبار سے بہت زیادہ تیز و طاق ہوتے ہیں بعض متوسط اور معمولی۔ اور بعض بہت ہی کم تر اور اوسط سے گھٹے ہوئے۔ چنانچہ ماہران نے متعدد تجارب کی بنا پر عام ذہانت کی طرح پیشہ وری ذہانت کے بھی پانچ مدارج قائم کئے ہیں جس کی بنا پر ادبی تعلیم کے نا اہل نو غیر منتخبہ طلبا میں سے حسب ذیل درجہ بندی ہو سکتی ہے :-

فریق ا	نہایت اعلیٰ ہنری استعداد والے	۱۰
فریق ب	اوسط سے بڑھی ہوئی ہنری استعداد والے	۲۰
فریق ج	اوسط درجہ کی ہنری استعداد والے	۴۰
فریق د	اوسط سے گھٹی ہوئی ہنری استعداد والے	۲۰
فریق ہ	بالکل گھٹی ہوئی ہنری استعداد والے	۱۰

ظاہر ہے کہ کسی پیشہ وری نظام تعلیم میں فریق د اور ہ کے افراد جو تیس فیصدی تک ہوتے ہیں کوئی

نمایاں کامیابی حاصل نہیں کرسکتے۔ اور اسی لئے انھیں لامحالہ بہت ہی ادنیٰ قسم کے دھندوں میں لگانا پڑے گا مگر باقیماندہ تین فریقوں کے افراد جو ستر فی صد ہیں یقیناً تربیت پانے کے بعد اچھے مفید اور کارآمد کارپرواز ثابت ہوں گے۔ اب اگر ہم پیشہ وری تعلیم کو رائج نہ کریں۔ تو اپنے ہاں کے ان ستر فیصد قابل افراد کو جو ملک وقوم کی معاشی دولت میں بیش بہا اضافہ کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں محض اپنی غفلت کی وجہ سے بے روزگاری کا شکار ہونے دینگے۔ یا انھیں ناموزوں پیشوں میں دھکیلنے کی ذمہ داری اپنے اوپر لیں گے۔ اس لئے یہ عین مصلحت اندیشی ہے کہ مناسب طریقہ پر پیشہ ورانہ رہنمائی کے ذریعہ سماج کے موزوں افراد کو ان کے طبعی رجحانات اور فطری صلاحیتوں کے بموجب پھلنے پھولنے کے لئے موزوں پیشہ وری تعلیم کا نفاذ عمل میں لائیں۔

(۴) پبلک پر ناواجبی بار۔ بعض حضرات عام طور پر پیشہ وری تعلیم اور خاص کر صنعتی تعلیم کی ترویج کے اس لئے مخالف ہیں کہ حکومت یا پبلک کو اس کا انتظام کرنے کی چنداں ضرورت نہیں اِن صنعتی کارخانوں اور کاروباری فرموں کو اپنے مفاد کے لحاظ سے اپنے کارکنوں کی پیشہ ورانہ تربیت کا انتظام خود اپنے ذمہ لینا چاہئے۔ کیوں کہ ان کے تربیت یافتہ ہونے سے انہی کو زیادہ منافع حاصل کرنے کے مواقع ملتے ہیں۔ اس لئے قرین انصاف یہ ہے کہ خود ان کارخانوں اور فرموں کو اپنے مصارف سے ایسی تربیت کا انتظام کرنا چاہئے۔ اپنے کاروبار کو عمدگی سے چلانے کے لئے جس طرح یہ اپنے ذاتی سرمایہ سے عمدہ مشینیں۔ موزوں مسالہ اور دیگر لوازمات فراہم کرتے ہیں اسی طرح انھیں موزوں کارکن تیار کرنے کا اہتمام بھی اپنے ہی ذاتی صرفہ سے کرنا چاہئے۔ مگر غور کرنے پر یہ دلائل بہت ہی کمزور اور بودے پائے جاتے ہیں۔ اس صورت میں جبکہ کارخانے اپنے ذاتی صرفہ پر کارکنوں کی تربیت کا انتظام کرینگے۔ تو ظاہر ہے کہ وہ ان آخراجات کی پابجائی کے لئے تیار شدہ مال کی زیادہ قیمتیں وصول کرینگے۔ اور اس طرح سے حقیقی بوجھ پھر بھی عوام یعنی خریداروں پر ہی پڑے گا۔ بلکہ اس قسم کے انتظام سے اور کئی خرابیاں بھی پیدا ہونے کا احتمال ہے۔ اولاً ملکی صنعتی اشیاء کی بڑھی ہوئی قیمتوں کی بدولت سستے داموں کی بدیشی

اشیاء کی کھپت زیادہ ہوگی اور اس طرح سے ملکی صنعتیں بہت ماند پڑ جائینگی۔ ثانیاً حکومتی اداروں میں سرکاری طور پر جو تربیت بہم پہنچائی جائیگی۔ وہ یقیناً اپنے اعلیٰ معیار کے اعتبار سے ملکی فلاح و بہبود کے لئے بہت ممد و معاون ثابت ہوگی۔ کیونکہ صنعتی کاروبار کی فراوانی و ترقی کے لئے صناعوں کا عمدہ تربیت سے بہرہ ور ہونا نہایت ضروری ہے۔ ثالثاً اگر خود کارخانے اور خانگی فرمیں ایسی پیشہ ورانہ تربیت کا انتظام اپنے سر لیں گے تو لامحالہ کارکنوں پر انھیں بہت وسیع اختیارات حاصل ہونگے۔ جس طرح کہ یہ بے جان مشینوں کو اپنی ملک اور جائداد سمجھتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح ان ذی روح کارکنوں کو بھی یہ بالکلیہ اپنے ہی زیر تسلط سمجھیں گے۔ اور ہمیشہ ان سے اپنی من مانی شرائط کی تکمیل کروائینگے۔ یقیناً اس قسم کا نظام پیشہ وری تعلیم آج کل کے جمہوریتی زمانہ میں جبکہ مساوات و انصاف کا دور دورہ ہے کبھی مستحسن متصور نہیں ہوگا۔ رابعاً ہندوستان جیسے ملک میں جہاں فرقہ واریت کا بھوت ہر وقت مسلط رہتا ہے۔ اور ہر فرد اپنے ہی فرقہ والوں کو برتری و تفوق دینے پر تلا ہوتا ہے۔ ایسا نظام کبھی کامیابی کے ساتھ نہیں چل سکتا۔ اس کے ساتھ ہی یہ خدشہ بھی کچھ کم نہیں ہے کہ کارخانوں کے مالک بلالحاظ طبعی استعداد و فطری صلاحیت اپنے خویش و اقارب اور متعلقین کو ہی ہمیشہ ترجیح دینگے۔ اور ایسے افراد جو طبعاً و فطرتاً کسی مخصوص پیشہ کے لئے زیادہ موزوں ہیں اور پیشہ وری ذہانت کے اعتبار سے اعلیٰ تربیت پانے کی بخوبی صلاحیت رکھتے ہیں مسترد ہو جائینگے۔ جس کی وجہ سے قوم کے قابل اور اہل افراد کی نہ صرف حق تلفی ہی ہوگی۔ بلکہ قوم اور سماج کو بہتر اور موزوں ہاتھوں کی خدمات سے بھی محروم رہنا پڑیگا۔

(۵) کلوں کی ایجاد سے دستی مہارت کی عدم ضرورت:۔ مفکرین کا ایک طبقہ ایسا بھی ہے جو پیشہ وری تعلیم کا ہرگز قائل نہیں۔ یہ حضرات سرے سے ہی اسے فضول اور بیکار تصور کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ آج کل کے زمانہ میں جب کہ چھوٹے بڑے تمام صنعتی کام مشینوں اور کلوں کے ذریعہ سرانجام پاتے ہیں تو دستی مہارت کی کیا ضرورت ہے۔ صنعتی کاروبار میں اب کوئی کام ایسا نہیں رہا جس میں ہاتھ کی مہارت اور صناعی کو دخل ہو۔ مگر یہ اعتراض بھی سراسر بیجا اور

عملی تجربہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ کارخانوں اور فیکٹریوں کے ایسے کارکن اور کارپرداز جو متعلقہ صنعت میں دستی مہارت بھی رکھتے ہوں۔ مشینوں سے کام لینے کی صورت میں خام پیداوار اور مسالے کے خواص اور اوصاف سے مقابلتاً زیادہ واقف رہنے کی بنا پر بڑی کفایت شعاری سے کام لینے کی عملی صلاحیت رکھتے ہیں اور اسی طرح وہ وقت اور محنت میں بھی خاطر خواہ کفایت سے کام لینے کے سلیقہ کا بخوبی ثبوت دیتے ہیں۔ اس کے علاوہ مشینوں اور کلوں کی مرمت و نگہداشت کا کام زیادہ تر دستی مہارت سے ہی سرانجام پاتا ہے۔ چنانچہ ہر چھوٹے بڑے کارخانہ کے عملہ میں ایسے دستی مہارت والے ارکان کی تعداد اچھی خاصی ہوتی ہے۔ بعض قدیم صنعتوں اور دستکاریوں مثلاً نجاری۔ آہنگری۔ روغن و رنگ سازی۔ طباعت۔ بٹن سازی۔ معماری۔ خشت سازی۔ کوزہ سازی۔ خیاطی۔ دباغت وغیرہ وغیرہ میں دستی مہارت کی اب بھی کچھ کم ضرورت نہیں پڑتی۔ اور ہاتھ کی مہارت کے بغیر عمدہ اور بہتر طریقہ پر کاروبار چلنا بیحد مشکل اور محال ہے۔

الغرض پیشہ وری تعلیم کا نفاذ ملکی فلاح و بہبود کے مدنظر ہر طرح سے ضروری و ناگزیر ہے اور زمانۂ حال کی معاشی جدوجہد میں وہی قومیں اور وہی ملک ہر طرح سے سبقت لئے جا رہے ہیں جو اپنے ہاں کے قابل اور ذہین افراد کو ان کے حسب استعداد موزوں پیشوں اور دھندوں میں تربیت پانے کے لئے وسیع پیمانہ پر کثیر اور وافر مواقع مہیا کرنے میں پس و پیش نہیں کرتے۔ اور ہمیشہ اس امر کو پیش نظر رکھتے ہیں کہ زمانہ حال کی سیاست معاشی ذرائع کی موزوں اور بہتر مطابقت پر مبنی ہے۔ اسی لئے تمام ترقی یافتہ حکومتیں اپنے ہاں اعلیٰ اور معزز پیشوں کی تربیت کے لئے بطور خاص اہتمام کر کے بصرف زر کثیر مخصوص کالج اور تربیتی فنی ادارے کھولنا اپنا ضروری فریضہ سمجھتی ہیں۔ میڈیکل کالجوں میں وظائف دیکر اچھے موزوں ڈاکٹر تیار کرنا۔ ٹریننگ کالجوں میں سرکاری اخراجات پر بہترین اساتذہ کی تربیت کرنا۔ اور انجینیرنگ کالجوں میں ماہر انجینیروں کے لئے اہتمام کرنا اسی نقطہ نظر سے اب ہر ترقی یافتہ حکومت کے مدبران اپنے ملکی مفاد کے لئے ضروری سمجھتے ہیں اور اسی لئے ہر کہیں کلیہ جات زراعت۔ قانون۔ جنگلات۔ فوج وغیرہ وغیرہ کے کثیر

مصارف خوشی خوشی برداشت کئے جاتے ہیں۔ حال حال تک کاروباری فرموں اور کارخانوں کے مالک بڑی شد ومد کے ساتھ صنعتی اور کاروباری تعلیم کی مخالفت پر تلے ہوئے تھے۔ مگر اس میں زیادہ تر ان کی خود غرضی پائی جاتی تھی۔ کہ اس طرح سے بہت سستے اور کم اجرت کے مزدور اور کامدار نہیں دستیاب ہو سکیں گے۔ اسی طرح وہ ابتدائی عام تعلیم کے بھی خلاف تھے کہ ابتدائی تعلیم کے فارغ التحصیل لڑکے اور لڑکیاں ہاتھ کی محنت ومشقت کی تاب نہیں لا سکتے بلکہ کٹھن محنت سے جی چراتے اور اسے باعث عار سمجھتے ہیں۔ ان کے علاوہ متعدد بیشمار والدین ایسے بھی ہیں جو کمسنی سے ہی اپنی اولاد کو معاش پیدا کرنے کے دھندوں میں لگا کر ان کی کمائی کو اپنی گزر بسر کا ایک ذریعہ سمجھتے ہیں۔ اور اسی بنا پر وہ لازمی ابتدائی تعلیم اور اس کے بعد پیشہ وری تربیت سے روگردانی کرتے ہیں۔ مگر خوشی کی بات ہے کہ اب ان سب کو بخوبی احساس ہونے لگا ہے۔ کہ یہ کوتاہ اندیشی اور بیجا خود غرضی کی دلیل ہے ؎

مرد آخر بیں مبارک بندہ ایست

اس زریں مقولے کی صداقت کے قائل ہو کر اب ہے متمدن علاقے اور ترقی یافتہ خطے کے والدین ابتدائی تعلیم کو اولاد کے حق میں بہت بڑی نعمت وبرکت تصور کرنے لگے ہیں۔ اور ارباب صنعت وکاروبار بھی اب ہر کہیں اپنی کوتاہ نظری سے پلٹ کر بخوبی محسوس کرنے لگے ہیں کہ معمولی لکھت پڑھت اور تھوڑی بہت صنعتی تعلیم وتربیت سے بہرہ یاب کارکن اور کامدار نہ صرف بہتر طریقہ پر کلوں اور مشینوں پر کام ہی کر سکتے ہیں۔ بلکہ وہ ہر قسم کے ضمنی کاروبار میں بھی اپنی سبکدستی اور مہارت سے کام لیکر مقابلۃً زیادہ مفید اور منفعت بخش ثابت ہوتے ہیں۔

پیشہ وری تعلیم کا آغاز کس عمر سے ہونا چاہئے

ملک کی معاشی اور اقتصادی حالت کے مدنظر ہم قبل ازیں ہی تفصیل کے ساتھ بحث کر آئے ہیں۔ کہ عام اور جبری ابتدائی تعلیم گیارہ سال کی عمر تک ہی ہونی چاہئے۔ اس کے

بعد بارھویں سال پر بچوں میں بہت سے عضویاتی۔ جذباتی اور جنسی تغیرات رونما ہوتے ہیں۔ جن سے لڑکوں اور لڑکیوں کی زندگی بالکل ہی نیا ڈھب اختیار کر لیتی ہے اور پبلک کی عام غربت و ناداری بھی اس کی اجازت نہیں دیتی۔ کہ ایک طرف ۱۳۔۱۴ سال تک ابتدائی تعلیم کا صرفہ محاصل ادا کرنے والوں کے کمزور کندھوں پر ڈالا جائے۔ اور دوسری طرف غریب و نادار والدین کو بچوں کی پرورش اور نگہداشت کے بوجھ سے زیر بار کیا جائے۔ بدیں لحاظ تحتانی تعلیم سے فراغت پانے کے بعد ایک معتدبہ تعداد طلبہ جو بوجہ مفلسی و مفلوک الحالی ترک مدرسہ پر مجبور ہوتی ہے۔ انھیں بغیر کسی پیشہ کی تربیت بہم پہنچائے یونہی چھوڑ دینا نہ صرف ملک کی خراب معاشی حالت کو برقرار رکھنا ہی ہے۔ بلکہ آئندہ یہ مختلف اقسام کے جرائم کے ارتکاب میں حصہ لے کر ملک کے امن و امان میں طرح طرح سے رخنہ اندازی کا سامان پیدا کرینگے۔ ملکی مدبران اور تعلیمی ماہران سے یہ امر مخفی نہیں کہ محض ابتدائی تعلیم کو لازمی کر دینا کافی نہیں ہوسکتا۔ بلکہ اس کی وجہ سے پڑھے لکھے لڑکے لڑکیاں معمولی اور ادنیٰ دھندوں میں پڑنے سے جی چراتے اور اپنے آبائی پیشہ میں لگنا باعث عار سمجھتے ہیں۔ ہمارے ملک میں بے شمار ایسے بے روزگار افراد ہیں جو تحتانی یا وسطانی تعلیم پانے کے بعد اپنے آبائی پیشوں مثلاً کاشتکاری۔ باغبانی۔ خیاطی۔ آہنگری۔ کفش سازی۔ سنجاری۔ دکانداری وغیرہ کو باعثِ عار سمجھ کر اختیار نہیں کرتے اور بے روزگاری کا رونا رو رہے ہیں۔ یقیناً اس طرح سے کسی موزوں پیشہ وری نظام تعلیم کے بغیر ملک میں عام تعلیم پھیلانا ملک کی معاشی حالت کو اور ابتر و پراگندہ بنانے کے برابر ہے۔ علاوہ ازیں ان تمام طلبا میں سے جو ثانوی مدرسہ کے وسطانی طبقات میں شرکت کرتے ہیں۔ متعدد و بے شمار طلبا ایسے ہوتے ہیں۔ جو کسی طرح بھی ادبی تعلیم کے اہل متصور نہیں ہوسکتے۔ اور بجائے اس کے کہ ہم انھیں ادبی تعلیم میں گھسیٹتے جائیں یہ زیادہ مناسب ہے۔ کہ انھیں عملی زندگی کے کسی دھندے کے لئے تیار کیا جائے۔ چنانچہ پروفیسر ٹامسن اپنی معرکتہ آلارا کتاب عصری فلسفہ تعلیم میں اس مسئلہ پر اس طرح سے اپنی قیمتی

رائے کا اظہار ہوتے ہیں۔

"میرے خیال میں پیشہ وری تعلیم کے متعلق ایک بات جو پورے یقین و اطمینان کے ساتھ کہی جاسکتی ہے یہ ہے۔ کہ ایسے غبی اور کند ذہن بچوں کے لئے جن کا ذہنی خارج قسمت ۷۰ یا ۷۵ سے کم ہوتا ہے۔ یہی ایک سہارا ہے جس کے ذریعہ وہ بالغ برادری میں خودداری کے ساتھ اپنی مناسب جگہ حاصل کرنے کے قابل بن سکتے ہیں۔ انھیں گیارہ سال کی عمر کے بعد ایک طرح کی مخصوص پیشہ وری تربیت ضرور دی جانی چاہئے۔ مگر اس سے مراد کسی طرح بھی وہ قبل پیشہ وری (Pre-vocational تعلیم نہ لی جانی چاہئے۔ جو معمولی مدرسہ میں ہی دی جاسکتی ہے بلکہ بلاشک وشبہ حقیقی طور پر کسی مخصوص دھندے کی تربیت اس سے مراد ہے۔ فی الحقیقت اس کے سوائے کسی اور راستہ پر انہیں لگانا ایک مجرمانہ فعل ہے۔ اور بحیثیت مجموعی ہم اسی طور پر عمل کرنے سے زیادہ کامیابی کے ساتھ ان کی مدد کرسکتے ہیں"

اس لئے یہ نہایت ضروری ہے کہ ابتدائی تعلیم کے ختم پر پیشہ ورانہ رہنمائی کے مناسب اور معقول انتظامات عمل میں لائے جاکر طبقات ثانویہ میں شرکت کرنے والے متعدد طلبہ کو راہ راست سے بھٹکنے سے نجات دلائی جائے۔ اور انھیں ایسے پیشوں اور دھندوں کی عملی تربیت بہم پہنچا کر کامیاب زندگی کے لئے تیار کیا جائے۔ جن کے لئے وہ طبعاً و فطرتاً زیادہ موزوں ہیں۔ اور جنھیں وہ کامیابی اور خوش اسلوبی کے ساتھ چلاسکتے اور فارغ البالی سے زندگی بسر کرسکتے ہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس قدر کم عمری کے زمانہ میں انھیں کس نوعیت کی پیشہ وری تربیت دی جاسکتی ہے۔ اس سے ہم ذرا آگے چل کر تفصیل سے

بحث کرینگے۔ اسی طرح چودھویں سال یعنی طبقہ وسطانیہ (مڈل) کے ختم پر اور پھر سترھویں سال یعنی طبقہ فوقانیہ (ہائی) کے بعد گہری چھان بین سے ایسی ہی چھانٹ عمل میں لائی جانی چاہیئے۔ اس ضمن میں ایک بار پھر ہم پروفیسر ٹامسن کی محققانہ رائے کا حوالہ پیش کرتے ہیں۔

"سکاٹش ایجوکیشن ڈیپارٹمنٹ کا وہ مشورہ جو دستور العمل روزینہ مدرسہ کے ضمیمہ میں درج ہے۔ اور جس کا مختصر اُب لباب میں نے اوپر درج کیا ہے۔ یہ ہے کہ ادبی تعلیم صرف ایسے بچوں کو دیجانی چاہیئے۔ جو زیادہ عرصہ تک مدرسہ میں شریک رہیں گے اور خصوصی تعلیم بلکہ پیشہ وری تعلیم ان بچوں کو دیجانی چاہیئے۔ جو جلد ہی مدرسہ کو خیرباد کہنے والے ہیں۔ یہ صاف ظاہر نہیں ہوتا کہ ایسا مشورہ عملی ضروریات کی بناء پر دیا گیا ہے۔ یا زیادہ اساسی تعلیمی اصولوں کے تحت۔ ایسے طریق کار کے عملی اسباب یہ ہو سکتے ہیں۔ کہ ایسا بچہ جسے جلد مدرسہ ترک کرنا پڑتا ہے۔ غالباً معاشی ضروریات کے تحت کسی حقیر پیشہ کو اختیار کرنے پر مجبور ہوگا۔ اب حکومت کا یہ فریضہ ہے کہ اسے ایسی تعلیم و تربیت سے بہرہ ور کرے۔ جو اس کے لئے تیاری کا کام دے سکے اور یہ بھی صاف ظاہر ہے۔ کہ ادبی اعلیٰ تعلیم کی ابتداء جو محض سرسری اور راوتی باتوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس کے لئے کچھ مفید و کارآمد نہیں ہو سکتی۔ بلکہ وہ خود ہی محسوس کرے گا۔ کہ اس سے اسے پیشہ وری دھندوں میں ذرا بھی رہنمائی نہیں ہو سکتی۔ اور اس لئے اس کا کوئی تعلیمی اثر اس پر نہیں پڑ سکتا۔ ہاں یہی مضامین ایسے لڑکے پر جو زیادہ عرصہ تک ان کا مطالعہ جاری

رکھنے پر تلا ہوا ہے۔ بیشک بہت مفید اثرات عائد کرتے ہیں۔"

اس کے علاوہ ہم بخوبی جانتے ہیں کہ صنعت و حرفت کے ادنیٰ دھندوں میں جہاں ایک صناع یا کاریگر کو چیزوں کی تیاری سے ہی سروکار ہوتا ہے۔ کتابی علم یا ہجوں کی صحت و درستی اور حسابی عملیات کی صحت و صفائی کچھ کارآمد ثابت نہیں ہوتی۔ پھر خواہ مخواہ ایسے بچوں کو جن کی معاشی مجبوریاں انھیں اعلیٰ ادبی تعلیم جاری رکھنے کی اجازت نہیں دیتیں۔ یا جو ادنیٰ طبعی فہانت کی بنا پر ادبی تعلیم کے لئے موزوں نہیں سمجھے جاتے۔ کیوں خواہ مخواہ ادبی نصاب کے جھمیلوں میں گھسیٹا جائے۔ کیوں نہ انھیں عملی زندگی کے دھندوں میں جلد ہی لگا دیا جائے۔

پیشہ وری تعلیم کا نظام العمل۔ بعض حضرات پیشہ وری تعلیم سے مراد محض صنعت و حرفت کی تعلیم لے کر اس کے مفہوم کو بہت تنگ اور محدود بنا دیتے ہیں۔ حالانکہ صنعت و حرفت کی تعلیم عموماً ہاتھ کے کام یا میکانی کام کی تربیت پر مشتمل سمجھی جاتی ہے۔ چنانچہ معمولی گھریلو دستکاریوں سے لیکر کلوں اور مشینوں کے بڑے بڑے صنعتی کاروبار سب اس میں شامل ہیں۔ مگر پیشہ وری تعلیم کا مفہوم بہت وسیع ہے۔ اس میں تمام منفعت بخش دھندوں اور پیشوں کی تیاری شامل ہے۔ جس سے فرد اور سماج ہر دو کو فائدہ پہنچ سکے۔ بدیں لحاظ اس میں نہ صرف صنعتی تعلیم ہی شامل ہے۔ بلکہ اس کے تحت تمام اقسام کے پیشوں کی تیاری و تربیت بھی آتی ہے۔ ہم مختلف عمروں کے بچوں کے لئے مندرجہ ذیل مختلف اقسام کی پیشہ وری تربیت کا انتظام کر سکتے ہیں۔ ملاحظہ ہو قومی نظامِ تعلیم صفحہ ۲۸۲ کتاب ہذا۔

(۱) **اعلیٰ پیشوں کی تعلیم**:۔ اس میں وکالت۔ ڈاکٹری۔ انجینیری۔ معلمی۔ پروفیسری یا لکچراری۔ اخبار کی ایڈیٹری۔ بنک کی مینجری یا منیمی وغیرہ سے بحث ہوگی۔ ایسے معزز پیشوں کے لئے بیشک اعلیٰ ادبی تعلیم کی بھی ضرورت ہے۔ اسی لئے عام طور پر کالجی یا جامعی تعلیم کے بعد جبکہ طالب علم ادبی تعلیم میں ڈگری حاصل کر لیتا ہے۔ ایسے معزز پیشوں کی تربیت کا انتظام کیا جاتا ہے۔ ڈاکٹری اور انجینیری کے لئے بعض جگہ ادبی طیلسان (ڈگری) حاصل کرنے کے

بغیر ہی پیشہ ورانہ تعلیم شروع کردی جاتا ہے۔ مگر اس کے دوران میں زائد نصاب مصروفیات کے تحت ادبی پہلو کو بھی تھوڑی بہت توجہ ضروردی جاتی ہے۔ اور عرصہ تربیت بڑھا دیا جاتا ہے۔ بہرحال طالب علم ۲۳-۲۴ سال کی عمر میں پہونچکر اُس سے فارغ ہوتا ہے۔ معلمی کے لئے ایک سال تربیت آجکل بہت ناکافی سمجھی جاتی ہے۔ اور اب ہر کہیں دو سالہ نصاب رکھنے کی تجویزیں ہو رہی ہیں۔ اسی طرح تجارتی کاروباری تربیت جس میں محاسبی اور ساہوکاری (بنکنگ) بھی شامل ہے۔ دو سالہ نصاب کی متقاضی ہے۔ اور زراعت وجنگلات کی اعلیٰ تعلیم و تربیت دو سال سے کم عرصہ میں بخیر و خوبی سرانجام نہیں پاسکتی۔ یقیناً ایسے تربیت یافتہ افراد سرکاری ملازمتوں کے لئے بہت کارآمد ثابت ہوں گے۔ اعلیٰ صنعتی تعلیم (مثلاً میکانیکل انجینیری۔ الیکٹریکل ٹیکنالوجی وغیرہ وغیرہ جیسی اعلیٰ صنعتوں کی تربیت) ایسے سائینس کے گریجویٹوں کو تین سال تک دی جاسکتی ہے۔ جو خاص طور پر اس کے لئے طبعی رجحان رکھتے ہوں۔

(۲) **فنی تعلیم**:۔ میٹرک کے بعد جو طلباء اعلیٰ ادبی تعلیم پانے کی استطاعت یا صلاحیت نہیں رکھتے۔ ان کے لئے فنی تعلیم کا انتظام کرنا نہایت ضروری ہے۔ ہمارے ہاں کے اکثر و بیشتر نوجوان ایسے معقول اور موزوں انتظام کے نہونے کی وجہ سے مارے مارے پھر رہے ہیں۔ اسی کے تحت مدارس تحتانیہ کے لئے معلمین دو سالہ ضروری تربیت کے بعد تیار کئے جائیں گے۔ اسی طرح زراعت۔ باغبانی۔ علاج حیوانات۔ جنگلات وغیرہ کے لئے دو تا تین سال کا کورس رکھنا ضروری ہے۔ صنعتی تعلیم کے ضمن میں شکر سازی۔ پارچہ بافی۔ ریشم کی صنعت۔ دباغت۔ اور انجینیرنگ اور سیری کے لئے تین تین سالہ کورس کافی ہوگا۔ یہاں پر ہی طب (ڈاکٹری) اور انجینیرنگ کے لئے ۵ تا ۶ سالہ کورس سے ان پیشوں کی اعلیٰ تعلیم کا انتظام کیا جائے گا۔ تجارتی کاروباری تعلیم سے تجارتی فرموں کے منیجر۔ اشتہاری ایجنٹ۔ آڑھتی۔ محاسب۔ کھاتہ نویس۔ اسٹورکیپر۔ ٹائپسٹ اور کلرک دو تا سہ سالہ

نصاب کی تکمیل کے بعد تیار کیے جاسکتے ہیں۔

۳۔ مہارتی تعلیم:۔ ثانوی مدارس میں اکثر بچے ادبی تعلیم کا طبعی رجحان نہ رکھنے کی وجہ سے محض رسم ورواج یا بیجا توقعات کی بناء پر خواہ مخواہ اوپر کی جانب گھسیٹے جاتے ہیں۔ اور متعدد بار کی ناکامیوں کے بعد آخر تک بھی انھیں میٹرک کی کامیابی کا فخر حاصل نہیں ہوتا۔ ان کے لئے یہ ازبس ضروری ہے کہ انھیں صنعتی وحرفتی یا کاروباری تعلیم میں لگایا جائے یعنی وسطانیہ (مڈل) کی کامیابی کے بعد انھیں صنعتی ومہارتی تربیت کے اداروں میں شریک کیا جائے۔ جہاں وہ کسی موزوں پیشہ کی تربیت پاکر آئندہ زندگی فارغ البالی سے بسر کرنے کے قابل ہوسکیں گے۔ زراعت اور اس سے ملحقہ کاروبار مثلاً شیرخانہ (ڈیری فارم) مرغ بانی۔ باغبانی وغیرہ کی عملی تربیت کے لئے دوسالہ نصاب رکھا جانا چاہیے۔ ہمارے ہاں اب چونکہ کئی ایک سرمایہ دار ایسے کاروبار میں سرمایہ لگانے کی جانب مائل نظر آتے ہیں۔ اس لئے ایسے تربیت یافتہ نوجوانوں کو عمدگی سے روزگار ملنے اور ان کے خوب پھلنے پھولنے کی بجا طور پر توقعات کی جاسکتی ہیں۔ اسی طرح پٹواری گری وگرداوری کے لئے دوسال کی نظری وعملی تعلیم کے بعد دو دو سال تک مزید شاگردی کی حیثیت سے کام کرنے کے مواقع ملنے چاہئیں۔ علاوہ ازیں صنعت وحرفت کے کئی ایک ایسے شعبے ہیں۔ جن کے لئے اس درجہ عمر کے طلبا کو دوسالہ فنی تعلیم دے کر ملک کے صنعتی کاروبار کو بخوبی فروغ دیا جاسکتا ہے۔ اور اچھے پڑھے لکھے صناع اور کاریگر پیدا کئے جاسکتے ہیں۔ چھوٹے چھوٹے دفتری اور خانگی کاروباری اداروں کے لئے دفتریوں اور کھاتہ داروں کی رسد تیار کرنے کے لئے دفتری اور کھاتہ داری دوسالہ تعلیم کا بندوبست ہونا بھی ضروری ہے۔ اس مرحلہ پر لڑکیوں کے لئے معلمہ گری۔ تیمارداری پخت وپز۔ سینا پرونا وغیرہ کے تربیتی مدارس قائم کرنا لازمات سے ہے۔ اس کے نصاب کی تکمیل کے لئے دوسال کی مدت کافی ہوگی۔

۴۔ معمولی دھندوں اور ادنیٰ پیشوں کی تربیت:۔ ملک کے بے شمار افراد

ایسے ہیں۔ جو ابتدائی چار پانچ جماعتوں کی تعلیم پانے کے بعد مدرسہ ترک کرکے ادھر ادھر مارے پھرتے ہیں۔ مفلسی اور کم استطاعتی کی بنا پر وہ ثانوی مدرسہ میں داخلہ نہیں پا سکتے اور لاچاری و بے بسی کے عالم میں ناموزوں دھندوں کو عارضی طور پر اختیار کر لے کر تھوڑے ہی عرصہ میں مدرسہ تحتانیہ میں حاصل کی ہوئی ابتدائی سرسری معلومات بھول جاتے اور ان پڑھوں کے زمرہ میں شامل ہو جاتے ہیں۔ حکومت اور سماج کا یہ نہایت ضروری فریضہ ہے۔ کہ ایسے بچوں کو جو گیارہ بارہ سال کی عمر میں مدرسہ ترک کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ سرکاری یا قومی صرفہ پر ضروری تربیت بہم پہنچائے۔ اس طرح سے نہ صرف ملک کی عام معاشی حالت ہی بہت کچھ سدھر جائے گی۔ بلکہ صنعتی کاروبار بھی خوب چمکے گا۔ ایسے ادنیٰ دھندوں کے تحت دھاتی کام۔ چوبی کام۔ خیاطی۔ دباغت۔ بٹن سازی۔ صابن سازی۔ بافندگی۔ کاغذسازی۔ سنجاری۔ آہنگری۔ ٹین کا کام یعنی ٹرنک سازی وغیرہ وغیرہ آسکتے ہیں۔ ہمارا ملک زیادہ تر زراعتی ہے۔ اور ۸۰ فی صدی سے زیادہ باشندے زراعت اور اس سے ملحقہ کاروبار کے ذریعہ روزی کماتے ہیں۔ لہٰذا مدرسہ تحتانیہ کے فارغ شدہ طلباء کو مختلف اقسام کے زراعتی دھندوں مثلاً مزرعہ۔ شیر خانہ۔ باغبانی۔ مرغبانی وغیرہ کی دو سالہ تربیت دی جائے۔ اور ان کے علاوہ سنجاری۔ خیاطی۔ آہنگری وغیرہ کی تربیت کا بھی انتظام کیا جائے۔ تو ملک کی گھریلو صنعتوں کو خاصا فروغ حاصل ہو سکتا ہے اور باشندوں کو قابل اطمینان روزگار آسانی سے مل سکے گا۔ دیہات میں بعض متمول زمیندار غیر تربیت یافتہ کارکنوں سے کام لیتے ہیں۔ جس کی وجہ سے وہ کچھ زیادہ پیداوار نہیں حاصل کر سکتے۔ تربیت یافتہ نوجوانوں کو کام پر لگانے سے یقیناً زرعی پیداوار میں معتدبہ اضافہ ہوگا۔ اور ملک سے بے کاری و بے روزگاری کا بڑی حد تک دفیعہ ہو سکے گا۔

لڑکیوں کے لئے دایہ گری۔ تیمارداری۔ سینا پرونا۔ پخت و پز۔ امور خانہ داری وغیرہ جیسے دھندے بہت موزوں ثابت ہوں گے۔ اس کے لئے دو سالہ نصاب بہت کافی ہوگا۔

اس کے علاوہ عام طور پر زیادہ وسعت کے ساتھ لڑکیوں کے لئے صنعت و حرفت کی تعلیم اور کارخانوں میں کام کرنے کی تربیت کا انتظام کرنے کے بارے میں کسی قسم کی سفارش کرنا ہمارے ملک کے تمدن و معاشرت کے سراسر خلاف ہوگا۔ یورپ و امریکہ کی طرح ہمارے ہاں ہوٹلوں کی زندگی کبھی پسندیدہ نظروں سے نہیں دیکھی جاسکتی۔ یہاں پر امیر ہو یا غریب خانہ داری زندگی کو ہی پسند کرے گا۔ اس کے لئے لامحالہ لڑکیوں کو سب سے پہلے امور خانہ داری کی تربیت دی جانی چاہئے۔ تاکہ وہ خوش سلیقگی سے گھر بسانا۔ بچوں کی پرورش و نگہداشت کرنا۔ امن چین سے ازدواجی زندگی بسر کرنا۔ اور سماجی و مدنی تعلقات استوار کرنا سیکھ سکیں۔ ہندوستانی گھرانے میں عورت کا اہم ترین وظیفہ اور مقدم ترین فریضہ محبت و ہمدردی ہے۔ ؎

در محبت چوں زن ہندی کسے مردانہ نیست
سوختن بر شمع مردہ کار ہر پروانہ نیست

لہٰذا اسی کو بنیاد قرار دیتے ہوئے لڑکیوں کی عام فلاح و بہبود کے تدابیر سوچے جانے چاہئیں۔

بعض لوگ ملک کی عام معاشی ابتری سے متاثر ہو کر بڑی عجلت و بے صبری کے ساتھ اصلاحی چارہ کار اس طرح سے تجویز کرتے ہیں۔ کہ مدرسہ تحتانیہ میں ہی دوسرے یا تیسرے سال سے پیشہ وری تربیت کا انتظام کیا جائے۔ تاکہ بچوں کا کمسنی کا زمانہ ذرا بھی ضائع نہ ہونے پائے۔ اور وہ لکھت پڑھت اور گنت کے ابتدائی مضامین کے ساتھ ساتھ پیشہ وری تربیت سے بھی بخوبی بہرہ ور ہوسکیں۔ تاکہ تحتانی تعلیم کے ختم پر جب وہ مدرسہ کو خیرباد کہکر عملی زندگی میں داخل ہوں تو فوراً ہی کسی کاروبار میں لگ کر روزی کمانے کے اہل ثابت ہوسکیں۔ مگر جیسا کہ ہم قبل ازیں تحتانی تعلیم کے ضمن میں وضاحت کر چکے ہیں۔ اس مرحلہ پر نفسیاتی نقطہ نظر سے کمسنوں کو پیشہ وری تربیت میں ڈالنا کسی قرینہ مناسب نہیں۔ اس کے علاوہ معمولی مدرسہ میں ہی ایسا انتظام کرنے کی صورت میں بہت سی دقتوں اور مشکلوں کا سامنا ہوگا۔ جن پر غلبہ پانا سخت دشوار ہے البتہ تحتانیہ میں تین سال ختم کر لینے کے بعد جماعت چہارم سے بحیثیت قبل پیشہ وری تعلیم کے

مختلف نوعیتوں کا ہاتھ کا کام رکھا جا سکتا ہے جو آئندہ پیشہ وری تربیت کے ضمن میں مفید ثابت ہوگا۔ خوشی کی بات ہے کہ آجکل اکثر مدارس میں کچھ تو منصوبی طریقہ کی ترویج سے اور کچھ مدارس کی تعلیمی نمائشوں کے شوق کی بنا پر مدارس میں تعلیمی دستکاری (ہاتھ کے کام) کی طرف بہت زیادہ توجہ دی جا رہی ہے۔ ایسا ہاتھ کا کام اپنی نفسیاتی اہمیت کے علاوہ آئندہ پیشہ وری تربیت کے لئے بڑی حد تک راستہ ہموار کر دیتا ہے۔ غرضیکہ اب صنعتی ترقیوں کی بدولت جبکہ ہر طرف معاشی انقلاب برپا ہے۔ سماج اور قوم کا یہ عین فریضہ ہے۔ کہ سابقہ شاگردی نظام کی بجائے ملک میں جا بجا صنعتی و فنی مدارس قائم کر کے پیشہ ورانہ تربیت کا وسیع پیمانہ پر انتظام کرے۔

پیشہ وری تعلیم کا نصاب

صنعتی و کاروباری مدارس کے نصاب میں عموماً ان ہی مشاغل اور دستی مہارتوں کو شامل کیا جاتا ہے۔ جو متنجہ صنعت یا کاروبار سے متعلق ہوں۔ مگر زمانہ حال کے ماہرین انھیں ناکافی تصور کرتے ہیں۔ وہ ان دستی مشاغل اور مشقی مہارتوں کی یکسانی کو قابل اعتراض سمجھ کر چند کلچری مضامین مثلاً ادب۔ تاریخ اور سائنس کو بھی ایسی مخصوص فنی تعلیم کے ساتھ ملانے کی پر زور سفارش کرتے ہیں تاکہ ان کی بدولت طلباء کی دلچسپی برقرار رہے۔ اس کے خلاف بعض حضرات یہ دلیل پیش کرتے ہوئے اس اصلاحی مشورہ کو رد کرتے ہیں۔ کہ صنعتی و حرفتی مدارس میں چونکہ طلباء کو لحظہ بہ لحظہ نئے نئے کل پرزوں اور طرح طرح کے اوزاروں سے سابقہ پڑتا ہے۔ اس لئے وہ شروع سے آخر تک برابر دلچسپی کے ساتھ کام پر لگے رہتے ہیں اور کوئی وجہ نہیں کہ مدرسہ کے وہ کلچری مضامین جن سے یہ طلبا بہ مشکل تمام چھٹکارا پا کر پیشہ وری مدارس میں پناہ لئے ہیں۔ پھر ان کی پریشانی و بیزاری کا موجب بنیں۔ مگر یہ دلیل کچھ وزنی نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ صنعتی مدارس میں مشینوں کے کل پرزے اور گوناگوں اقسام کے اوزار و آلات بہت ہی تھوڑے عرصہ تک اپنی ندرت کی بنا پر باعث دلچسپی و کشش ہوتے ہیں اور جب طلبا ان سے بخوبی مانوس

ہو چکتے ہیں تو ان میں یا ان سے متعلقہ کاروبار میں پھر کچھ دلکشی نہیں رہتی۔ بلکہ روزانہ ایک ہی طرح کی مشقوں اور دھندوں میں لگنے سے طلبا، کو سخت بیزاری و کوفت ہونے لگتی ہے۔ اس لئے یہ ازبس ضروری ہے کہ تھوڑا بہت ذہنی کام بھی روزانہ نظام العمل کا ضروری جزو رہے۔ کیونکہ سائنسی دلچسپیوں اور ادبی نیرنگیوں سے ایک گونہ فرحت ہوتی اور یکسانی سے پیدا ہونے والی کلفت و بیزاری رفع ہو جاتی ہے ؎

مجھ کو تو یہی غم ہے کہ اس دور کے بہزاد
کھو بیٹھے ہیں مشرق کا سرور ازلی بھی

اس کے علاوہ آئندہ عملی زندگی میں جب وہ صنعتی یا کاروباری دھندوں میں پڑ کر دن بھر تک ایک ہی طرح کی میکانی حرکات سے اکتا جائیں گے۔ تو پیشہ کے نظری یا افادی پہلوؤں پر ذہنی سوچ بچار کرنے اور نئی نئی اصلاحی ترکیبوں پر گہرے غور و خوض میں پڑنے سے بڑی حد تک یکسانی کی روحانی کوفت کو کم کر سکیں گے۔ اس کے ساتھ ہی نصاب میں ایسے کلچری مضامین کے شمول کی نفسیاتی اہمیت سے روگردانی کرنا سخت بے انصافی ہے۔ کیونکہ جب یہ طلبا اپنے روزانہ نظام الاوقات کے لحاظ سے خواہ تھوڑی دیر کے لئے ہی کیوں نہ ہو جماعت یا عملی کمرے میں اکٹھے بیٹھتے اور ان کلچری مضامین کی تعلیم پاتے ہیں۔ تو اپنے تئیں محض کارکنوں یا کامداروں سے کچھ زیادہ سمجھنے لگتے ہیں۔ یعنی علمی بصیرت سے بہرہ یاب ہونے کی مسرت کے تاثرات ان کے قلب کی گہرائیوں میں موجزن ہونے لگتے ہیں۔ اس لئے محض میکانی ہنر و مہارت کا ہی ایسے مدارس میں انتظام کرنا ایک قسم کی کوتاہ نظری کی دلیل ہے۔ کچھ نہ کچھ علمی بصیرت سے بھی ایسے طلبا کو بہرہ ور کرنا ضروری ہے۔ بالفرض اگر آئندہ عملی زندگی میں کسی وجہ سے ان میں سے بعضوں کو میکانی ہنر و مہارت کے علاوہ کسی دوسرے کام پر لگنا پڑے یا نگرانکاری اور مینجری کے درجہ تک ترقی پانے کا موقع ملے۔ تو وہ اپنی تنظیمی صلاحیت اور جدت پسندی کا اس وقت تک ثبوت نہیں دے سکتے۔ جب تک کہ سائنسی مطالعہ سے

وہ بہرہ یاب نہ ہوں اور پیشہ متعلقہ کے نظری پہلو سے بھی کچھ تھوڑی بہت واقفیت نہ رکھیں۔ اس کے علاوہ صنعت و حرفت کے میکانی اعمال میں کسی قسم کی ترمیم و اصلاح کرنے پر بھی وہ اس وقت تک قادر نہیں ہو سکتے جب تک کہ وہ نظری اصولوں اور اساسی قاعدوں کو بخوبی نہ سمجھیں۔ ہمارے ہاں تو مشرق کے شاعر اعظم کی یہ نصیحت آویزۂ گوش بنائی جانی چاہیئے ؎

معلوم ہیں اے مرد ہنر تیرے کمالات صنعت تجھے آتی ہے پرانی بھی نئی بھی
فطرت کو دکھایا بھی ہے دیکھا بھی ہے تو نے آئینۂ فطرت میں دکھا اپنی خودی بھی

(اقبال)

صنعتی و پیشہ وری مدارس کے نصاب کے ضمن میں ٹرانسوال کے ایک بڑے ماہر فنی تعلیم مسٹر ڈبلیو۔ جے۔ ہارن کی محققانہ رائے پیش کی جاتی ہے جس سے اس مسئلہ پر خاصی روشنی پڑتی ہے اور جو ہماری رہنمائی کا بڑی حد تک موجب ہو گی۔

"پیشہ وری مدارس میں طالب علم کو کارخانہ۔ معملی کمرہ۔ کھیت یا باغ میں جہاں ابتدائی اور سادہ درجے کا پیداواری کام ہوتا ہے۔ حقیقی پیداواری حالات کے تحت عملی طور پر مصروف رہنا چاہیئے۔ اس قسم کی تربیت کے لئے ضروری ہے کہ یہ پیشہ کے تمام لوازمات مثلاً لباس۔ اوقات۔ پیداواری معیارات۔ ممکنہ پیشہ وری تلازمات۔ پیداوار کی حقیقی لاگت اور اپنے حصہ پیداوار کی قیمت سے آگاہی جیسے امور پر بخوبی حاوی ہو۔ حقیقی کو الف سے واقف ہونے کے لئے ضروری ہے کہ نظام الاوقات میں کچھ وقت پیشہ متعلقہ کے فنی اور زیادہ نظری پہلو کے مطالعہ کے لئے مختص کیا جائے۔ تاہم اس کے ساتھ ہی یہ احتیاط بھی ملحوظ رہنی چاہیئے۔ کہ ایسے ضروری مضامین جیسے ریاضی۔ عملی سائنس

ڈرائنگ۔ تاریخ اور مدنیات برائے شہریت کی تعلیم
طالب علم کے ذاتی تجربات حیات سے بے ربط اور الگ تھلگ
نہ ہونے پائے۔ متعدد فنی مدارس اور تکمیلی تعلیم کی جاریہ جماعتوں[1]
میں بلاشبہ ایسی سنگین غلطی کی جاتی ہے۔ عام طور پر بچے کے روزمرہ
کے تجربہ اور مضامین مدرسہ میں بیحد وسیع اختلاف رہا ہے۔ یعنی
معمولی سکولی تعلیم کو حقیقی پیشہ ورانہ کارکردگی سے عملاً کسی قسم کا
لگاؤ نہیں ہوتا۔ پیشہ وری تعلیم کے نصاب میں طلبا کے لئے
ہاتھ کی مہارت۔ مختلف آلات و اوزاران سے کام لینے کے
طریقوں اور خام مسالہ وغیرہ کی واقفیت حقیقی عملی کام کے ذریعہ
پیشہ وری شرائط ولازمات کے تحت بہم پہنچائی جانی چاہئے۔
ان میں سے ایک ضروری شرط یہ بھی ہے، کہ معلم اچھی پیشہ ورانہ
مہارت کے ساتھ ساتھ خاصی تدریسی قابلیت بھی رکھتا ہو۔
خام مسالہ۔ تجارتی حسابات اور پیشہ ورانہ ڈرائنگ جیسے امور
کی تدریس کمرۂ جماعت میں ہی ہونی چاہیئے۔ ان کے علاوہ فنی ریاضی
جس کا استعمال طالب علم کی منتخب کردہ صنعت اور اس کے ملحقہ
کاروبار سے ہوتا ہے۔ اور عملی سائنس جس کے اصول صنعتی کاروبار
کے چلانے میں مشعل راہ کا کام دیتے ہیں۔ جماعتی تدریس کے
دیگر مضامین ہوں گے۔ ان کے علاوہ بعض عام مضامین مثلاً
دفتری طریقۂ کار۔ جغرافیہ عالم جس سے خام پیداوار اور اس کے
حمل ونقل کے متعلق آگاہی حاصل ہوتی ہے۔ اور تاریخ اور

---

[1] Continuous Classes.

مدنیات جن سے شہریت کے اصولوں سے واقفیت ہوتی ہے،
بھی لئے جانے چاہئیں۔ پیشہ وری تربیت میں ہمارا مطمح نظر یہ ہونا
چاہئے کہ مکمل پیشہ کی تربیت بہم پہنچائی جائے۔ تاکہ تربیت یافتہ
کارکن آجروں کے لئے زیادہ مفید ثابت ہوں اور یہ اسی صورت
میں ہوسکتا ہے جبکہ ایسی تدریس میں فرد کا تعلق سماج کے ساتھ
بخوبی واضح کیا جائے۔ اس کے مدنی فرائض اور وظائف۔ اور
ذاتی وسماجی حفظان صحت سے متعلقہ گہری واقفیت بھی بہم پہنچائی
جائے۔ یعنی طالب علم کو عمدہ اور معقول پیرایہ میں عملی زندگی بحیثیت
ذمہ دار بالغ کے بسر کرنے کی خاصی تربیت دی جائے۔"

یکسانیٔ کار کے ازالہ کے لئے صنعتی مدارس میں اگر اجتماعی جلسوں اور موسیقی کی محفلوں تفریحی سیاحتوں۔ کھیل کود کی کلبوں اور دیگر ایسے مشاغل کا جن سے فرصت کی عمدہ اور مناسب بسر بر د کا لوازمہ مہیا ہوسکے، انتظام کیا جائے۔ تو بہت عمدہ اثرات مترتب ہونگے۔ تجارتی اور کاروباری مدارس میں عام طور پر یہ رجحان پایا جاتا ہے کہ کم سے کم عرصہ میں تربیت کی تکمیل کی جا کر یعنی ٹائپ رائٹنگ، شارٹ ہینڈ، اور دفتری کارروائی کی سرسری سی واقفیت بہم پہنچا کر طلباء کو کمانے کے دھندوں میں لگایا جاتا ہے۔ مگر اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسے تربیت یافتہ آئندہ تمام زندگی بھر کوئی نمایاں ترقی نہیں کرسکتے۔ آج کل کے ترقی یافتہ دور تمدن میں یہ ازبس ضروری ہے کہ تجارتی تربیت میں مندرجہ بالا مہارتوں کے علاوہ چند دیگر مضامین کی بھی تعلیم دی جائے۔ تاریخ وجغرافیہ کا معاشیاتی پہلو اس کے لئے ناگزیر ہے۔ اور اسے ہرگز نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ کاروباری لکھت پڑھت کے علاوہ السنہ جدیدہ میں سے کم از کم ایک زبان کا جاننا بھی ضروری ہے۔ تجارتی کاروبار کے لئے سائینس کے مطالعہ کی ضرورت بھی مسلمہ ہے۔ کیونکہ متعدد اشیاء سے پوری پوری واقفیت اس کے بغیر حاصل

نہیں ہو سکتی۔ اس کے علاوہ تجارت کا سائنسی پہلو بھی کچھ کم اہم نہیں ہے۔ ان مضامین کے علاوہ فنی تعلیم کے تحت تجارتی حساب و کتاب۔ تبادلہ اور کمیشن کے طریقے اور رسد و طلب کے عام اصولوں کی واقفیت کا بہم پہنچانا کسی مزید استدلال کا محتاج نہیں۔ اس کے ساتھ ہی معاشیاتی ابتدائی معلومات کو ضرور شامل نصاب رکھنا چاہیئے۔ اور صنعتی مدارس کے تحت جن زائد نصاب مصروفیات اور مشاغل کا ذکر ہم اوپر کر آئے ہیں ان کا اطلاق یہاں پر بھی ویسی ہی اہمیت کے ساتھ ہوتا ہے۔

جاریہ مدارس یا جاریہ جماعتوں کا ذکر جو اوپر کیا گیا ہے۔ پیشہ وری نظام تعلیم میں ان کی بھی بڑی اہمیت ہے۔ فیکٹریوں اور کارخانوں کے اکثر کارکن جو بوجہ کم استطاعتی پوری تربیت کی تکمیل کئے بغیر کسب معاش کی خاطر عملی کاموں میں لگ جاتے ہیں، یا ایسے نوجوانوں کو جو موجودہ حالت سے ترقی کرنے اور اپنے پیشہ کی اعلیٰ تربیت سے بہرہ ور ہونے کا ولولہ رکھتے ہیں۔ اپنے معمولی روزمرہ کے کاموں سے فراغت پانے کے بعد شبینہ مدارس میں چند ساعتوں کے لئے تعلیم و تربیت دی جاتی ہے۔ یورپ اور امریکہ میں ایسے بہت سے ادارے ہیں۔ جنہوں نے ایسی تربیت کا معقول انتظام کر رکھا ہے۔ اور جو بے شمار مزدوروں اور کارکنوں کو تھوڑے ہی عرصہ میں ایسی تربیت سے بہرہ ور کر کے خاصی ترقی کے قابل بنا دیتے ہیں۔ معمولی صنعتی و دستکاری مہارت و تربیت کے علاوہ ان میں کلچری مضامین کی تعلیم بھی دی جاتی ہے اور ایک حد تک حفظان صحت۔ معلومات عامہ اور مدنیات کو بھی شامل نصاب رکھا جاتا ہے۔ جس سے معمولی مزدور اور کامدار اچھے روشن خیال مفید شہری بن سکتے ہیں۔ ہمارے ہاں اکثر طلبا بوجہ مفلسی و کم استطاعتی تحتانی تعلیم کے بعد مدرسہ ترک کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ حکومت اور سماج کا فریضہ ہے کہ ایسی جاریہ جماعتوں کے ذریعہ انھیں شہریت کی ضروری تعلیم کے ساتھ ساتھ پیشہ وری اعلیٰ تربیت بہم پہنچا کر قابل شہریوں کی تعداد میں اضافہ کریں۔ اور معمولی صنعتی و پیشہ وری مدارس کے تحت ہی ایسی جماعتیں رکھی جائیں تو باعث سہولت ہوگا۔

رفتار عالم

یورپ پچھلے چند ہفتوں میں یورپ کے حالات نے بالکل نئی کروٹ لی ہے۔ اور اس وقت کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ نتیجہ کیا نکلے گا۔ یونان اور یگوسلافیہ پر جرمنی نے ایک ساتھ حملہ کر دیا ہے اور آثار ایسے ہیں کہ دونوں ملک کچھ کچھ وقفہ کے بعد نازی عفریت کا لقمہ بن جائینگے۔ یونانی اور یوگوسلافی بہادری میں جرمنوں سے کم نہیں لیکن اس کو کیا کیجئے کہ یہ لڑائی ساز و سامان اور سائنس کی ہے۔ میدان اس کے ہاتھ رہے گا۔ جس کی ٹیکنک (طریق کار) اعلیٰ ہو گا۔ ظاہر ہے کہ یوگوسلافیہ کو انگریز باوجود خواہش کرنے کے کسی قسم کی مدد نہیں دے سکتے' ہاں یونان کو فوجوں اور ساز و سامان سے مدد بھیجی گئی ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ مدد جرمنی جیسے قوی اور ہوشمند دشمن کے مقابلہ میں کافی ہوگی۔ اگر مدد کافی نہیں ہے تو بیکار ہے۔ لیکن انگریزوں کو اپنی توجہ اور دوسرے محاذوں پر بھی رکھنا ضروری ہے۔ شمالی افریقہ میں جرمنی فوجیں سولم تک پہونچ چکی ہیں اور طبروق کو گھیرے میں لے لیا ہے۔ یہاں سے انگریزی فوجیں سمندر کے راستہ ہی سے نکل سکتی ہیں۔ ان حالات میں انگریزوں کے لئے ناممکن تھا کہ وہ یونان کو اور زیادہ فوجیں بھیجتے۔ اس وقت شمالی افریقہ کی صورت حالات اہل مصر کے لئے سخت تشویشناک ہے۔

اس ہفتہ میں لندن پر نہایت سخت گولہ باری ہوئی۔ ویسٹ اینڈ کا بیشتر حصہ تباہ و برباد ہو گیا اور سینکڑوں جانیں ضائع گئیں۔ اگرچہ انگریز بھی برلن اور جرمنی کے دوسرے فوجی مرکزوں پر گولہ باری کرنے میں کوتاہی نہیں کر رہے ہیں لیکن معلوم ہوتا

ہے کہ ابھی تک ان کے پاس ہوائی جہازوں کی اتنی تعداد امریکہ سے نہیں پہونچ سکی کہ وہ شمالی افریقہ اور یونان کے محاذوں پر بھی موثر طور پر اپنی فضائی قوت استعمال کریں اور ساتھ ہی جرمنی کے فوجی مرکزوں اور شہروں پر اسی طرح بم باری کریں جیسے دشمن کر رہا ہے! امریکہ کی مدد جلد پہونچنی چاہیئے ورنہ حالات بد سے بدتر ہونے کا اندیشہ ہے۔ بالخصوص ہوائی جہاز تو براہ راست اڑان کر کے امریکہ سے انگلستان پہونچ سکتے ہیں اور تارپیڈو سے محفوظ ہیں جو دوسرے سامان جنگ کے انگلستان پہونچنے میں مزاحم ہے۔

جنگ اب ترکی کے دروازہ تک پہونچ چکی ہے۔ لیکن آثار و قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ ترکی اپنے پڑوسی اور حلیف روس کی طرح حتیٰ المقدور اس آگ میں کودنے سے پرہیز کرے گا اور یہی اس کو کرنا بھی چاہیئے۔ لیکن ایسی صورت بھی ممکن ہے جبکہ باوجود اس کوشش کے وہ کامیاب نہ ہو۔ مثلاً اگر جرمن فوجوں نے سویز جانے کے لئے ترکی میں سے خشکی کا راستہ مانگا تو ترکی کا کیا رویہ ہوگا؟۔ کیا وہ راستہ دیدے گا، یا مزاحمت کرے گا؟ اس سوال کا جواب دینا آسان نہیں۔ اغلب گمان تو یہ ہے کہ اگر جرمن فوجیں ترکی میں گھسنا چاہیں گی تو ترکی لڑے گا۔ لیکن اس کی نظروں کے سامنے دوسری چھوٹی چھوٹی قوموں کا حشر ہے جنھوں نے جرمن عفریت کی راہ میں مزاحمت کے روڑے اٹکانے چاہے۔ پھر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ انگریزی فوجیں کس حد تک ترکی کی امداد کر سکیں گی۔ توقع کی جاتی ہے کہ اس ضمن میں ترکی اور انگریزی فوجی ماہروں میں متفقہ فیصلے ہو چکے ہوں گے جو دونوں کے مفاد پر مبنی ہوں گے تاکہ عین وقت پر معاملات میں گنجلک نہ پیدا ہو۔

ادھر روس اور جاپان کے نئے معاہدہ پر تمام دنیا کے سیاسی حلقوں میں چہ می گوئیاں ہو رہی ہیں۔ روس کے دوسرے سیاسی اقدامات کی طرح یہ معاہدہ بھی نہایت ہی پُر اسرار ہے۔ اس کے بہت سے پہلو نکلتے اور سمجھ میں آتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ اس بات کا

انتظام ہے کہ اگر جرمنی روس پر حملہ کرے تو جاپان چپ رہے، بعض کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر جاپان مشرقی ایشیا میں پینگیں بڑھائے تو روس کھڑا تماشا دیکھے اور کچھ نہ کہے اور بعض کے نزدیک اس کا منشا یہ ہے کہ جاپان کو چین میں من مانے طور پر انتظامات کرنے کی روس اجازت دیدے اور حصہ رسدی کے طور پر خود بھی کچھ لے لے۔ غرض کہ جتنے منہ اتنی باتیں۔ آج کل کی سیاست میں کوئی اصول تو باقی رہا نہیں کہ جس پر قومیں عمل کریں اب تو خود غرضی اور ابن الوقتی ہر سیاسی اقدام میں رلی ملی رہتی ہیں۔ ان میں ذرا فرق پڑا کہ پالیسی بدلی۔ غرضکہ اس نئے معاہدہ کے مضمرات پر سیاست کار حلقے ابھی غور کرنا ختم نہیں کر چکے ہیں۔

ہندوستان اس ملک کی سیاست میں ابھی تک سلجھاؤ کی کوئی صورت نہیں پیدا ہوئی۔ کانگریس والوں کی ستیاگرہ بدستور جاری ہے اور حکومت کے مساعیِ جنگ کے انتظامات بھی زوروں پر ہو رہے ہیں۔ صوبوں اور ریاستوں سے کڑوڑوں چندہ ہو گیا اور لاکھوں رنگروٹ بھرتی ہو رہے ہیں۔ جنگ کے اغراض کے لئے جو سامان درکار ہے وہ ہندوستان سے مہیا ہو رہا ہے۔ ایسٹرن گروپ کانفرنس نے ہندوستان کو اپنا مرکز بنایا ہے۔ اس لئے کہ ایک تو اس کی جغرافی حیثیت بہ نسبت آسٹریلیا اور جنوبی آفریقہ کے زیادہ مناسب ہے اور دوسرے یہ کہ یہ ہر قسم کا سامان یہاں بہ افراط دستیاب ہو سکتا ہے۔ اب چاہے کوئی کتنا ہی کہے کہ ہندوستان برضا و رغبت اس جنگ میں شریک نہیں ہوا لیکن دنیا اس کا یقین نہیں کرے گی۔ وہ تو یہ کہے گی کہ اگر برضا و رغبت مساعیِ جنگ میں شریک نہیں تو ہر قسم کے سامان کو مہیا کرنے میں یہاں اس قدر سہولت کیوں ہے۔ اس کا جواب کیا ہے؟۔ اس کا کوئی جواب نہیں۔

اہلِ ہند میں سیاسی فہم و شعور ہو تو انھیں چاہئے کہ اس وقت برطانیہ سے جو کچھ مل سکتا ہے اُسے حاصل کر لیں اور پھر آگے قدم بڑھانے کی فکر کریں۔ لبرل جماعت کے بعض ارکان

سر تیج بہادر سپرو کی سربراہی میں کوشاں ہیں کہ اس موقع سے فائدہ اٹھاکر مرکزی حکومت میں تھوڑے بہت مراعات حاصل کرلئے جائیں۔ قانون حکومت ہند ۱۹۳۵ء کی رو سے صوبوں کے منتخب شدہ وزیروں کو دستوری اختیارات حاصل ہوئے اگر کم و بیش اسی نوعیت کے اختیارات اس وقت وائسرائے کی کونسل کے ارکان کو مرکزی امور کے متعلق حاصل ہوجائیں تو اس سے یقیناً اہلِ ہند کو بہت فائدہ ہوگا۔ ملک کے وہ لیڈر جو اس وقت حکومت برطانیہ سے تعاونِ عمل کے لئے تیار ہیں اور مساعی جنگ میں حکومت کا ہاتھ بٹانا چاہتے ہیں انھیں وائسرائے کی کونسل میں شریک کیا جاسکتا ہے اور اس کونسل کے اختیارات میں اضافہ کیا جاسکتا ہے تاکہ کونسلرز کے بعض محکمہ جاتی حکام بالا (ڈپارٹمنٹل ہیڈز) کی حیثیت نہ رہے بلکہ وہ کابینی وزراء کی طرح اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ برا ہوسکتے ہیں۔ اگر برطانوی حکومت ایسا کرنے پر تیار ہوجائے تو اس ملک کے ذی شعور طبقہ کو اس بات کا یقین آسکتا ہے کہ وزیر ہند کے بیانات جو ڈومینین اسٹیٹس کے متعلق ہوچکے ہیں کچھ اصلیت رکھتے ہیں۔

دوسرے رسائل

The Round Table بابتہ جنوری ۱۹۴۱ء

اس نمبر کے خاص مضمونوں میں "ری کنسٹرکشن' اینڈس اینڈ مینس" (تعمیر جدید' مقاصد اور ذرائع) ہے۔ مضمون نگار نے اس جانب توجہ دلائی ہے کہ لڑائی کے بعد انگلستان میں تبدیلیاں ہونے والی ہیں ان کا رجحان کیا ہوگا اور کیا ہونا چاہیئے اگر عمومیت زندہ رہنا چاہتی ہے تو اس کو بعض ضروری تبدیلیاں قبول کرنا ہوں گی۔ ظاہر ہے کہ جنگ کے بعد وہ حالات باقی نہیں رہ سکیں گے جو جنگ سے قبل تھے۔ ایک جماعت کا تو خیال ہے کہ انگلستان کو اپنے زبردست حریف کے مقابلہ میں اسی وقت کامیابی ہوسکے گی جبکہ اس کی ساری قومی معیشت کی اشتراکی اصولوں کے مطابق تنظیم کردی جائے گی۔ اور جنگ میں کامیابی کے لئے اگر اس خاص قسم کی تنظیم کو آلۂ کار بنایا گیا تو جنگ کے بعد یہ ممکن نہ ہوگا کہ اس کو پس پشت ڈال کر پرانے ڈھرے پر چلا جائے۔ مضمون نگار کا خیال ہے کہ اس قسم کی سیاسی اور عمرانی تبدیلیاں انگلستان کی ہیئت اجتماعی میں کرنا ضروری ہوگا لیکن یہ تبدیلیاں اس طور پر ہونی چاہئیں کہ زندگی کے تسلسل میں کم سے کم رخنہ پڑے۔ اگرچہ ڈین انج کی طرح کے بعض قدامت پرست ہر قسم کی تبدیلی کو مشتبہ نظروں سے دیکھتے ہیں لیکن اس وقت انگلستان کی رائے عامہ اس بات پر متفق معلوم ہوتی ہے کہ جنگ کے دوران میں جو تبدیلیاں کی جائیں وہ محض عارضی نوعیت کی ہوں بلکہ قومی زندگی میں ان کی حیثیت مستقل ہونی چاہیئے۔

انگلستان کی لیبر پارٹی کے بعض صاحب اثر ارکان جن کا رجحان اشتراکیت کی جانب نمایاں ہے۔ حکومت سے جنگ کے دوران ہی میں سب کچھ اگلوا لینا چاہتے ہیں۔ چنانچہ اس جماعت میں پروفیسر لاسکی جیسے قابل اور روشن خیال لوگ بھی شامل ہیں۔ لیکن انگلستان کے بیشتر اہل فکر کا خیال ہے کہ حکومت کو اس وقت زیادہ پریشان کرنا مناسب نہیں اس واسطے کہ اگر اس کی توجہ اس وقت لڑائی کے علاوہ دوسرے امور کی جانب مرکوز کرائی جائے گی تو قومی مفاد کو نقصان پہونچنے کا اندیشہ ہے۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ حکومت قومی زندگی کی جدید تشکیل کے متعلق قطعی طور پر فیصلہ کر دے جسے آئندہ عملی جامہ پہنایا جائے۔ بالخصوص صنعت و حرفت اور تعلیم کی جدید تنظیم کی جانب توجہ کرنی چاہیے کہ اس پر آئندہ ترقی کا دارومدار ہے۔ صنعت و تعلیم کی نئی تنظیم ہی سے انگلستان جنگ کے بعد اپنی برتری قائم رکھ سکے گا۔ جس طرح شہر لندن کو از سر نو بناتے وقت یہ ملحوظ رکھنا ہوگا کہ سلمز[1] پھر نہ بننے پائیں۔ اسی طرح تعلیم کی تنظیم اس طور پر کرنی ہوگی کہ ادنیٰ معاشری طبقوں کے صلاحیت رکھنے والے افراد کے سامنے ترقی کی شاہراہیں کھل جائیں تاکہ وہ اپنی قوم کی خدمت انجام دے سکیں۔ مضمون نگار نے افسوس ظاہر کیا ہے کہ انگریزی قوم کے پاس اس وقت اتنے اور ایسے لیڈر قومی رہنمائی کے لئے موجود نہیں ہیں جیسے پچھلی جنگ عظیم کے وقت موجود تھے۔ اس کی وجہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ اہل افراد کو آگے بڑھنے کے مواقع انگلستان کی معاشری تنظیم میں دن بدن کم ہو رہے ہیں۔ یہ بڑا خطرہ ہے جو قوم کے سامنے ہے اور جس کا سدباب ضروری ہے۔

راؤنڈ ٹیبل کے زیادہ تر مضامین برطانوی دولت عامہ کے مسائل کے متعلق ہوا کرتے ہیں۔ چنانچہ اس اشاعت میں بھی جنوبی افریقہ، اسٹریلیا اور نیوزیلینڈ کی مساعی جنگ پر

---

[1] Slums

پُر از معلومات مضمون ہیں اور ہندوستان کے سیاسی حالات کا بھی نہایت اچھا تجزیہ ایک مضمون میں پیش کیا گیا ہے۔

Foreign Affairs. بابتہ جنوری ۱۹۴۱ء

راڈل دے سال کے مضمون "از ڈفنس انف" دکیا دفاع کافی ہے ہیں بتایا گیا ہے کہ وہ دن آنے والا ہے جب کہ امریکہ کو جنگ میں براہ راست شرکت کا فیصلہ کرنا پڑے گا۔ یہ مضمون "لیز اینڈ لینڈ ایکٹ" کے منظور ہونے کے قبل لکھا گیا تھا۔ لیکن صورت حال کا جو تجزیہ پیش کیا گیا ہے وہ آج بھی اتنا ہی صحیح معلوم ہوتا ہے جتنا کہ چار ماہ قبل تھا۔ مضمون نگار کا خیال ہے کہ امریکی امداد کے باوجود جرمنی کو شکست دینا دشوار ہوگا۔ اغلب گمان یہ ہے کہ یورپ میں کچھ عرصہ بعد تعطل کی سی کیفیت پیدا ہو جائے۔ نہ انگریز جرمنی کا کچھ بگاڑ سکیں اور نہ جرمن انگریزوں کا کچھ بگاڑ سکے۔ لیکن اس قسم کے تعطل سے جرمنی کو بڑا فائدہ ہوگا۔ چونکہ امریکہ کا مفاد وہی ہے جو انگریزوں کا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ امریکہ انگلستان کے دوش بدوش نازی ازم کو ختم کرنے میں حصہ لے ورنہ دنیا میں ایسا نظام زندگی قائم ہو جائیگا جس میں انگریزی قوم اور امریکی قوم کی سربراہی کا خاتمہ ہو جائے گا اور ان کی حیثیت معمولی قوموں کی سی رہ جائے گی۔ مضمون نگار نے بتایا ہے کہ فرانس کی حکمت عملی دفاعی ذہنیت پر مبنی تھی اسی واسطے وہ جرمنی کا مقابلہ نہ کر سکا۔ اگر انگریز اور امریکی جرمنی کا مقابلہ کرنا چاہتے ہیں۔ تو انھیں اپنی نفسی کیفیات میں تبدیلی کرنا ہوگی۔ اس تبدیلی کے ساتھ انگلستان اور امریکہ کو اپنے مشترکہ مفاد و مقصد کی خاطر اپنے وسائل کو متحد کر لینا چاہیئے اگر وہ اپنے اصول معیشت و تمدن کو دنیا میں باقی رکھنا چاہتے ہیں۔

البرٹ ویٹن کا مضمون "برطانیہ مشرق قریب میں" قابل توجہ ہے۔ اس میں ترکی، مصر، اور فلسطین کے حالات پر عمدگی سے تبصرہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ ان ملکوں کا مفاد انگریزی مفاد کے ساتھ وابستہ ہے۔

The Economic Journal بابت ڈسمبر ۱۹۴۰ء

"یورپ کے لئے ہٹلر کا نیا معاشی نظام"

از سی، ڈبلیو، گلیبا ڈ۔

آج کل یہ بحث چھڑی ہوئی ہے کہ جنگ کے بعد یورپ کے سیاسی اور معاشی نظام کی نوعیت کیا ہونی چاہئے۔ مختلف مفکرین نے اپنی اپنی اسکیمیں پیش کی ہیں۔ رسالۂ ہذا کے اس اشاعت میں مسٹر گلیباڈ نے پہلے تو ہٹلر کے مجوزہ معاشی نظام کے تاریخی پس منظر پر روشنی ڈالی ہے اور پھر اس نئے نظام کے اہم اجزا پر بحث کی ہے۔ آپ نے واضح کیا ہے کہ جرمنی کے وزیر معاشیات، ڈاکٹر فنک کی ۲۵ جولائی ۱۹۴۰ء والی تقریر سے ہٹلر کے نئے نظام کی صراحت ہوتی ہے۔ اسکیم کا خلاصہ یہ ہے کہ یورپ کی معیشت میں جرمنی کو مرکزی حیثیت حاصل ہوگی۔ یورپ کے مشرقی اور جنوب مشرقی حصوں کو صنعتی ممالک بننے سے روکا جائے گا انھیں اپنی توجہ محض زرعی ترقی کی طرف کرنی ہوگی، اور جرمنی ان کے لئے مصنوعات فراہم کرے گا۔ دوسرے ممالک کی معاشی جد وجہد بھی ایک بڑے درجہ تک جرمنی کے مفاد کے تابع رہے گی۔ ایک اور تجویز جو پیش کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ وسط یورپ کے جملہ علاقوں کے لئے "مارک" بین الاقوامی زر کا کام دے گا۔ مبادلات خارجہ کی شرح میں جو آئے دن کے تغیرات ہوتے رہتے ہیں انھیں کم کرنے کی کوشش ہوگی اور اس مقصد کے لئے منجملہ اور طریقوں کے قیمتوں کو قابو میں رکھنے کا طریقہ بھی اختیار کیا جائے گا۔ نیز موافق شرائط کے تحت جرمنی اور دیگر ممالک کے مابین تجارتی تعلقات بڑھانے کی بھی کوشش ہوگی۔ ساری اسکیم کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں کہیں بھی سلطنت برطانیہ کا ذکر نہیں ہے۔

مقالہ نگار کو اس پروگرام کے تفصیلات سے کچھ زیادہ سروکار نہیں۔ انھیں زیادہ تر اسکیم کے اساسی مقصد سے شکایت ہے۔ تنقید کے قابل جو چیز ہے وہ یہ ہے کہ ممالک یورپ کی

معاشی زندگی کی تنظیم جرمنی کے مفاد کے تکمیل کی خاطر ہو گی مسٹر گلیبا ڈ اس حقیقت سے انکار نہیں کرتے کہ جنگ کے بعد مشرقی یورپ اور وسطی یورپ کی معاشی تنظیم کا مسئلہ باقی رہ جائے گا اور اس کام کی انجام دہی کے لئے جرمنی سے زیادہ کوئی اور ملک اہلیت نہیں رکھتا۔ لیکن یہ نازی فلسفہ کا علم بردار جرمنی نہیں بلکہ ایک نیا جرمنی ہو گا۔

ع ۔ ق



تنقید و تبصرہ

The Co-operative Movement in the Punjab. از عطاء اللہ ایم۔ اے لکچرار مسلم یونیورسٹی علی گڈھ۔ جارج ایلین اینڈ ان ون لندن قیمت ۱۶ شلنگ ۵۱۲ صفحات۔

The Co-operative Movement in Bengal از جے پی نیوگی منٹو پروفیسر آف اکنامکس کلکتہ یونیورسٹی میکملن اینڈ کمپنی لندن قیمت دس شلنگ چھ پنس ۲۶۷ صفحات۔

یہ دونوں کتابیں ہندوستان میں کامیاب اور ناکامیاب امداد باہمی کی نہایت عمدہ مثالیں ہیں۔ موجودہ صدی کے آغاز میں جب اس تحریک کی بنا ڈالی گئی تو اس سے بہت بڑی بڑی اُمیدیں وابستہ تھیں۔

دیسی امداد باہمی کا آغاز یورپ میں سب سے پہلے ایفاسن نامی ایک جرمن مدرس نے کیا تھا اس وقت جرمنی میں کسانوں کی حالت نہایت ابتر تھی اور ساہوکاروں کی ستم رانیاں زوروں پر تھیں۔ اسی ظالم جماعت کے پنجوں سے چھڑانے کے لئے ایفاسن نے باہمی امداد کا بیڑا اُٹھایا تھا۔ اس زمانہ کے کسانوں کے لئے سب سے بڑی دقت یہ تھی کہ وہ قرض کے لئے کوئی عمدہ ضمانت پیش نہیں کرسکتے تھے جس کی وجہ سے کاروباری بنکوں سے انھیں قرضہ مشکل سے ملتا تھا ان کی انفرادی ضمانت کچھ حقیقت نہ رکھتی تھی اور مجموعی ضمانت دینے کی اس وقت کوئی صورت معلوم نہ تھی۔ ایفاسن نے بتایا کہ کس طرح کاشتکار آپس میں مل کر

انجمنیں قائم کرسکتے ہیں اور انھیں مشترکہ ضمانت پر روپیہ بھی قرض مل سکتا ہے اور وہ خود بھی پس اندازی کرکے ایک دوسرے کی مدد کرسکتے ہیں

چنانچہ ہندوستان میں جب امداد باہمی کا آغاز ہوا تو یہاں بھی ایفاسن کی مثال کی ہی پیروی گئی اور اسی طرح کی غیر محدود ذمہ واری کی انجمن قائم کی گئیں۔

عطاء اللہ صاحب نے ۷، ۵ ابواب کی ایک مفصل اور جامعہ کتاب میں اس تحریک کے آغاز سے لیکر اس کے مختلف پہلوؤں پر نہایت وضاحت سے روشنی ڈالی ہے۔ تحریک امداد باہمی کے ایک مشہور رکن ڈاکٹر سی۔ ار۔ سفے جو جامعہ کیمبرج میں معاشیات کے استاد ہیں اور ہارس پلنک ادارہ کے صدر ہیں انھوں نے اس کتاب پر ایک نہایت عمدہ دیباچہ لکھا ہے۔ عطاء اللہ صاحب کی کتاب زیادہ تر واقعاتی ہے اور اس کا تنقیدی پہلو کچھ کمزور ہے واقعات کے بیان میں بھی ضرورت سے زیادہ طوالت سے کام لیا گیا ہے میری رائے میں اگر اس کتاب کا حجم موجودہ حجم سے (۵۲۲ صفحات) نصف کردیا جائے تو کتاب اور بھی اچھی ہو جاتی۔ عطاء اللہ صاحب قدیم خیال کے لوگوں میں سے ہیں جو امداد باہمی کی تحریک کو ہی ہندوستان کے کاشتکاروں کے لئے فرشتہ رحمت سمجھتے ہیں اس خیال میں ان کے ساتھ اور بھی بہت بڑے بڑے مستند لوگ شامل ہیں خود شاہی زرعی کمیشن نے لکھا تھا کہ اگر ہندوستان کے کاشتکار کی حالت کو بہتر بنانا ہے تو ایفاسن کو تلاش کرو یعنی غیر محدود ذمہ دار کی انجمنوں کو فروغ دیا جائے چونکہ پنجاب بمبئی اور مدراس امداد باہمی کے کامیاب تجربے سمجھے جاتے ہیں اس لئے عطاء اللہ صاحب کی کتاب اس تحریک کے روشن پہلوؤں کو ذہن نشین کرنے کے لئے بہت مفید ہوگی۔ مصنف نے نہایت محنت اور جانفشانی سے مواد جمع کیا ہے اور کتاب کو ہر ممکن طریق سے ایک مستند کتاب بنانے کی کامیاب کوشش کی ہے کتاب میں جا بجا اعداد و شمار دیے گئے ہیں جس کی وجہ سے کتاب کی عمدگی میں اور بھی اضافہ ہوگیا ہے۔ امداد باہمی کی تحریک سے دلچسپی لینے والوں کے لئے اس کتاب کا مطالعہ ناگزیر ہے۔

تحریک امداد باہمی سے مجھے بہت پرانی دلچسپی ہے اور میں نے اس مضمون کا بہت غائر مطالعہ کیا ہے اور اس پر بے شمار کتابیں بھی پڑھی ہیں لیکن میری نظر سے اس پایہ کی کتابیں جو نیوگی صاحب نے لکھی ہے بہت ہی کم گزری ہیں۔ انہوں نے تو گویا کوزہ میں دریا کو بند کیا ہے۔ امداد باہمی پر اکثر کتابیں لکھنے والوں میں میرے نکتہ نظر سے ایک ناگزیر خرابی یہ ہوتی ہے کہ وہ اس مضمون پر جب قلم اٹھاتے ہیں تو ان کی حیثیت ایک مبلغ کی سی ہوتی ہے جو اپنے مذہب کی خوبیاں بیان کر رہا ہو اور اس جوش میں وہ ایک شاعر کی سی حیثیت اختیار کر لیتا ہے اور یہ کتابیں عموماً امداد باہمی کی تحریک کا ایک نثری قصیدہ بن کر رہ جاتی ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تحریک کے کمزور پہلو کبھی نمایاں نہیں ہوتے۔

یہ ناخوشگوار فرض نیوگی صاحب نے نہایت خوش اسلوبی سے سرانجام دیا ہے۔ انھوں نے اس تحریک کی کمزوریوں کو نہایت احسن طریق سے بتایا ہے۔ ان کی تمام تنقید تعمیری ہے۔ میری رائے میں ہندوستان میں امداد باہمی کی تحریک پر اس سے بہتر شائد ہی کوئی کتاب لکھی گئی ہو اور میں اس کے مطالعہ کی پرزور سفارش کرتا ہوں چونکہ میرا ارادہ سیاست کے لئے امداد باہمی پر ایک جامع مضمون عنقریب لکھنے کا ہے اس لئے میں نے اس تبصرہ میں ان دونوں کتابوں کا مختصراً ذکر کیا ہے۔

(انور اقبال قریشی)

Historical and Economic studies — مرتبہ ڈی۔ جی کروے پروفیسر فرگوسن کالج پونا۔ ملنے کا پتہ فرگوسن کالج۔ پونا۔ قیمت تین روپے۔

۲ر فروری ۱۹۴۱ء کو فرگوسن کالج پونا کی بزم معاشیات و تاریخ کی پچیس سالہ برسی منائی گئی اور اس کی یادگار میں اس بزم کے قدیم اور جدید اراکین نے اس بزم کے بانی پروفیسر وی۔ جی کالے کی خدمت میں مذکورہ بالا کتاب بطور ہدیہ پیش کی جو پروفیسر کالے کے قدیم طلبا کے مضامین پر مشتمل ہے اور یہ مضامین خاص طور پر اس کتاب کے لئے لکھے گئے ہیں۔

کتاب تین حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصے میں چھ تاریخی مضمون ہیں۔ دوسرے حصے میں تین مضامین سیاسیات پر ہیں اور آخری حصہ میں تیرہ مضامین معاشیات پر ہیں۔ اکثر مضامین نہایت محنت سے لکھے گئے ہیں۔ بعض مضامین کا درجہ تو نہایت ہی بلند ہے پروفیسر کاے نہایت ہی مبارک باد کے مستحق ہیں کہ وہ انجمن جس کی بنیاد انھوں نے آج سے پچیس برس پہلے رکھی تھی آج وہ اس قدر پروان چڑھ چکی ہے دوسرے کالجوں کو بھی اس عمدہ مثال کی تقلید کرنی چاہیئے۔

(انور اقبال قریشی)

Provincial Debt Legislation in relation to rural credit

از این جے ابھیانکر ایم۔ ایس۔ سی لندن۔ شائع کردہ دی فیڈریشن آف انڈین چمبرز آف کامرس اینڈ انڈسٹری۔ ۲۸ فیروز شاہ روڈ نئی دہلی۔ ۱۰۲ صفحات۔ قیمت درج نہیں۔

یورپ میں اکثر سیاسی۔ معاشی۔ معاشرتی اور تجارتی انجمنیں مختلف رائج الوقت اور متنازعہ فی مسائل پر عوام کی رہنمائی کے لئے کتابیں شائع کرتی رہتی ہیں۔ بعض بے لاگ غیر سرکاری علمی ادارے بھی ایسے مسائل میں اپنی تحقیقات سے رائے عامہ کے قائم ہونے میں مدد دیتے ہیں۔ ہندوستان جہاں اور چیزوں میں مغربی ممالک سے پیچھے ہے اس کام میں تو اور بھی زیادہ پیچھے ہے۔ یہاں تو علمی تحقیق کا سرے ہی سے قحط ہے۔ یہ نہایت ہی اطمینان کا موجب ہے کہ فیڈریشن آف انڈین چمبرز آف کامرس اینڈ انڈسٹری نے اس عمدہ کام کا بیڑا اٹھایا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب ان کے سلسلہ تحقیق کی دوسری کتاب ہے چونکہ یہ ابتدائی کوشش ہے اس لئے میں اسے نہایت اچھی نظر سے دیکھتا ہوں اور میری یہ زبردست خواہش ہے کہ ہندوستان کے مختلف معاشی۔ سیاسی اور تجارتی ادارے ایسے کاموں کی طرف جلد سے جلد توجہ مبذول کریں۔ انڈین فیڈریشن نے اعلان کیا ہے کہ وہ جلد سے جلد ایک باضابطہ ریسرچ کا شعبہ کھول کر اپنے موجودہ کام کو مناسب وسعت دیگی۔ اس حد تک فیڈریشن کا اقدام قابل ستائش ہے۔ لیکن اس وقت تک انجمن نے جو دو تصانیف شائع کی ہیں اس سے مستقبل کے متعلق کچھ زیادہ حوصلہ نہیں بندھتا۔ اگرچہ پہلی تصنیف سے دوسری

بہتر ہے لیکن کتاب زیر تبصرہ بھی اس پایہ کی نہیں کہ ایک کل ہند تجارتی انجمن اسے اپنے شایان شان سمجھے محض کتاب شائع کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ضرورت اس امر کی ہے کہ کتاب عمدہ پایے کی ہو۔

معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ کتاب نہایت عجلت میں لکھی گئی ہے اور اس پر اس قدر کام نہیں کیا گیا جتنا کہ کیا جانا چاہئے تھا۔ مجھے کتاب کے اکثر حصوں سے اختلاف ہے لیکن اختلاف کی وجہ سے میں اس کتاب کو اتنا گھٹیا نہیں سمجھتا بلکہ کتاب کی ترتیب اس کا تجزیہ اور مختلف مضمون کے مواد کا انتخاب بھی نہایت ناقص ہے۔ لیگ آف نیشنز کی جس اشاعت سے صفحہ نمبر ۲ کا انتخاب کیا گیا ہے وہ بھی بدقسمتی سے لیگ کی بدترین اور گھٹیا ترین رپورٹوں میں سے جس کا خود لیگ کو اعتراض ہے زرعی قرضدار کا جو اندازہ صوبجاتی کمیٹیوں نے لگایا تھا اسے بھی بغیر کسی تبصرہ کے شائع کیا گیا ہے حالانکہ ہر کمیٹی کا طریق تحقیق مختلف تھا اور پھر اسے ۱۹۲۹ء پر ہی چھوڑ دیا گیا ہے۔ حالانکہ چاہیئے یہ تھا کہ اسے ۱۹۳۹ء تک پہنچایا جاتا۔

(انور اقبال قریشی)

حکومت اور معاشی زندگی

The State and Economic life

ڈاکٹر انور اقبال قریشی ایم۔اے (پنجاب) ام۔ایس سی (لندن) پی، ایچ ڈی (ڈبلن) صدر شعبہ معاشیات جامعہ عثمانیہ کی یہ کتاب نیو بک کمپنی کی جانب سے فروری ۱۹۳۸ء میں شائع ہوئی۔ ڈاکٹر ویرا انسٹی ڈی۔ ایس سی لکچرار کامرس لندن یونیورسٹی نے پیش لفظ لکھا ہے۔ مصنف کے مقدمے کے علاوہ یہ کتاب چھ ابواب، ایک انڈکس اور بحیثیت مجموعی (۲۰۸) صفحات پر مشتمل ہے۔ قیمت ۵ روپیہ

پہلے باب میں معاشیات حکومت، کے مفہوم کی وضاحت کی گئی ہے اور بتلایا گیا ہے کہ معاشی زندگی میں حکومت کی جدوجہد اور مداخلت کا دوسرا نام 'معاشیات حکومت' ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ اصطلاح جدید ہے لیکن حکومت کی مداخلت کا طریقہ بہت قدیم سے چلا آرہا

ہے۔ چین، روم اور اسپین کی مثالوں سے اس بیان کی توضیح کی گئی ہے اور بتلایا گیا ہے کہ عہد قدیم میں بھی حکومت کی وسیع مداخلت مفید ثابت نہیں ہوئی۔ موجودہ دور میں بالخصوص گذشتہ جنگ عظیم کے بعد سے حکومت کی مداخلت بہت وسیع ہوگئی۔ معاشیات حکومت، معاشی قومیت، اور معاشی لائحہ عمل جیسی اصطلاحات عام ہوگئیں۔ ہر طرف حکومتی مداخلت کا دور دورہ نظر آتا ہے چنانچہ ہندوستان میں بھی اس کی اہمیت اور افادیت پر زور دیا جارہا ہے۔ مصنف کی رائے ہے کہ وسیع حکومتی مداخلت کی سفارش کرنے سے قبل ہمیں اس کے نتائج اور عواقب پر اچھی طرح غور کرلینا چاہئے۔ جن ممالک میں اس پالیسی کو اختیار کیا گیا وہاں پر وہ کس حد تک مفید ثابت ہوئی اور ہندوستان میں اس سے کس طرح استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

دوسرے باب میں معاشی لائحہ عمل، کے مفہوم اور اس کی ضرورت پر بحث کی گئی ہے۔ معاشی لائحہ عمل کو عملی جامہ پہنانے میں جو دقتیں لاحق ہوتی ہیں ان کا ذکر کیا گیا ہے اور کامیاب معاشی لائحہ عمل کے اصول بتلائے گئے ہیں۔ سرمایہ دارانہ اور اشتراکی نظام میں معاشی لائحہ عمل کی مثالیں پیش کی گئی ہیں اور بتلایا گیا ہے کہ اس کی بدولت معاشی معاملات میں پیچیدگیاں پیدا ہوجاتی ہیں۔ معاشی لائحہ عمل ــــ خواہ وہ اشتراکی نظام کے تحت ہو یا سرمایہ دارانہ نظام کے تحت ــــ کسی طرح بین الاقوامی معاشی مسائل کا حل نہیں۔

تیسرا باب "تحدید قیمت" کے مسائل سے متعلق ہے۔ یہ کتاب کا وسیع ترین جزو ہے اس میں نہایت تفصیل کے ساتھ بتلایا گیا ہے کہ درآمدی اور برآمدی قیمتوں کے اضافے یا تحدید کی مختلف صورتیں کیا ہیں۔ عملی مثالوں سے ان کی تشریح کی گئی ہے۔ تحدید قیمت کے مسائل سے دلچسپی رکھنے والے حضرات کے لئے یہ باب بہت ہی مفید اور پر از معلومات ہے۔

چوتھے باب میں جرمنی کی معاشی زندگی میں حکومت کی جدوجہد اور مداخلت کا ذکر کیا گیا ہے۔ زراعت، صنعت و حرفت، تجارت اور بنک کاری کے سلسلے میں جو قوانین نافذ کئے گئے ہیں ان کی نوعیت اور نتائج پر بحث کی گئی ہے۔

پانچویں باب میں ریاستہائے متحدہ امریکہ کی اُن جدید اصلاحات کے چند اہم اجزا کی تشریح کی گئی ہے جو بحیثیت مجموعی "نیو ڈیل" کے نام سے موسوم ہیں۔ بالخصوص حکومت کی اُس جد و جہد کا مقابلتاً تفصیل کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے جو صنعت و حرفت اور زراعت کی ترقی کے سلسلہ میں کی گئی۔

مندرجہ بالا پانچ ابواب میں بظاہر کوئی ربط نہیں معلوم ہوتا لیکن یہی وہ ابواب ہیں جن سے بنیاد کا کام لیا گیا ہے اور چھٹے باب کی عمارت کھڑا کی گئی ہے۔ مصنف کی بعض دیگر کتابوں[ل] کے دیکھنے سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ تقابلی مطالعہ پر بہت زور دیتے ہیں ان کا اصل مقصد ہندوستان کے کسی اہم مسئلہ کی تحلیل ہوتا ہے لیکن اس کے لئے کوئی پروگرام پیش کرنے سے قبل وہ یہ معلوم کر لیتے ہیں کہ جس مخصوص مسئلہ پر بحث کی جارہی ہے آیا اسی نوعیت کے مسائل دیگر ممالک میں بھی رونما ہوئے ہیں یا کیا۔ ان ممالک میں تحلیل کے کیا طریقے اختیار کئے گئے اور کس قسم کے نتائج برآمد ہوئے۔ اور ہندوستانی حالات کا لحاظ کرتے ہوئے ان سے کس قسم کا استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ مصنف کا یہ طریقہ بہت عمدہ ہے۔ کیونکہ اس کی بدولت دیگر ممالک کی غلطیوں کو ترک کرنے اور ان کے اخذ کردہ صحیح نتائج سے استفادہ کرنے کا موقعہ ملتا ہے اور اصلاح مقابلتاً جلد ہو سکتی ہے۔ اس کتاب میں مصنف کا حقیقی مقصد ہندوستان کی معاشی زندگی میں حکومت کی وسیع مداخلت۔ یہاں کی تجارتی پالیسی اور تامینی مسلک پر روشنی ڈالنا ہے۔ لیکن ان امور پر بحث کرنے سے قبل پہلے پانچ ابواب میں متعلقہ نظری اور عملی مواد فراہم کیا گیا ہے۔ اس طرح پانچوں ابواب چھٹے باب سے ملحق ہیں۔

چھٹا باب (ہندوستان کے معاشی مسائل) نہایت اہم اور خاص توجہ کا محتاج ہے کیونکہ اس میں جن خیالات کا اظہار کیا گیا ہے اُن کے اکثر حصے بہت ہی مختلف فیہ ہیں۔

State Banks for India. The Farmer and His Debt ل

مصنف کی رائے ہے کہ ہندوستان کی معاشی زندگی میں حکومت کی وسیع مداخلت مفید نہیں۔
موجودہ بین قومی رجحانات کا لحاظ کرتے ہوئے ہندوستان میں تامینی مسلک غیر مفید ثابت ہوگا۔
صنعتی ترقی کا مسئلہ اس میں شک نہیں کہ بہت اہمیت رکھتا ہے لیکن تامین اس کا حل نہیں۔
تامین کی بجائے مالی امداد یعنی سب سڈی کا طریقہ اختیار کرنے سے زیادہ مفید نتائج برآمد ہونگے۔
ہندوستانی مصنوعات کی ترقی کے لئے مالی امداد سے بھی زیادہ اہم مسئلہ تعقیل صنعت[1] کا ہے۔
محنت کی مناسب اور موزوں تربیت، کارخانوں کی اندرونی تنظیم، فروخت پیداوار کے بہتر انتظام اور چھوٹے پیمانے کی صنعتوں کو وسعت دینے سے ہندوستان بہت کچھ ترقی کرسکتا ہے۔
جہاں تک کہ تجارتی پالیسی کا تعلق ہے مصنف کی رائے ہے کہ دوطرفہ معاہدات[2] کے ذریعہ ہندوستان کی تجارت یورپی ممالک سے بڑھائی جائے۔

ہندوستان میں اکثر معاشئین وسیع حکومتی مداخلت کے حامی اور تامینی مسلک کے انتہائی طرفدار ہیں۔ لیکن مصنف نے بہت ہی غیر جانب داری سے اور صحیح مواد کی روشنی میں ان دونوں خیالات کی تردید کی ہے اور تصویر کا دوسرا رخ پیش کیا ہے۔

مصنف کے متعلق ڈاکٹر ویرا انسٹی کی رائے سے مجھے پورا اتفاق ہے کہ ان کے اخذ کردہ نتائج بہت ہی متوازن ہوتے ہیں اور ان کے تمام خیالات پر سنجیدگی سے غور کیا جانا چاہئے۔

(محمد ناصر علی)

مبادی سیاسیات | مولفہ پروفیسر ہارون خاں صاحب شیروانی ایم۔اے (آکسن) صدر شعبۂ تاریخ جامعہ عثمانیہ۔ مطبوعہ مکتبۂ جامعہ نئی دہلی قیمت صہ

---

[1] Rationalization of Industry

[2] Bi-latterral Agreement

اردو زبان میں اصول سیاسیات پر بہت کم کتابیں ہیں۔ زیر نظر کتاب سیاسی لٹریچر میں ایک مفید اضافہ ہے۔ اس میں مملکت کی ماہیت اور اقتدار اعلیٰ کی فلسفیانہ بحثوں کے علاوہ حکومت اور اس کی مختلف قسموں اور اس کے کل پرزوں کے متعلق مفصل بحث کی گئی ہے۔ دراصل قابل مؤلف نے آخر الذکر ہی پر زیادہ زور دیا ہے تاکہ اردو داں طبقہ کو دنیا کی مختلف قسم کی حکومتوں کا حال معلوم ہو۔ اصطلاحات کی علٰحدہ فہرست بھی دیدی گئی ہے تاکہ وہ لوگ جو اردو زبان میں سیاست جیسے علمی موضوع پر سنجیدہ تحریروں سے تقریباً نابلد ہیں مؤلف کے مطالب کو بآسانی سمجھ سکیں۔ انجمن ترقی اُردو کی ذیلی کمیٹی نے سیاسیات کی جو اصطلاحیں بعد نظر ثانی قبول یا وضع کی ہیں، زیادہ تر انھیں کو مؤلف صاحب نے بھی اختیار کیا۔ ہماری زبان کی علمی تحریروں میں اصطلاحوں کے اختلاف سے بعض اوقات سخت الجھن پیدا ہو جاتی ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ اصطلاحوں کی یکسانیت برقرار رکھی جائے۔ یہ نہ ہو کہ ہر مؤلف یا مصنف من مانے طور پر خود جو اصطلاح چاہے وضع کرلے۔ انجمن ترقی اردو نے جو اصطلاحیں شائع کی ہیں ان میں اور زیر نظر کتاب کی اصطلاحوں میں سوائے دو ایک کے کوئی فرق نہیں ہے۔ امید ہے کہ اس کتاب کی جو بڑی محنت سے لکھی گئی ہے اردو داں طبقہ میں قدر کی جائے گی۔

متاعِ اقبال

ازجناب ابوظفر عبدالواحد صاحب۔ ایم۔ اے۔ مکتبۂ ابراہیمیہ حیدرآباد (دکن)۔ قیمت ۱۲؍

یہ کتاب مولوی ابوظفر عبدالواحد صاحب کے تین مضمونوں کا مجموعہ ہے۔ مضمون یہ ہیں (۱) اقبال کی شاعری اور اس کا پس منظر۔ اس مضمون میں مضمون نگار صاحب نے یہ بتایا ہے کہ اقبال نے جس تصویر میں رنگ بھرا اس کے نقش و نگار پہلے سے کچھ موجود تھے۔ (۲) اقبال کا ذہنی ارتقا۔ اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ اقبال نے کس طرح غالب، داغ اور حالی کا اثر قبول کیا اور پھر خود اپنی شخصیت کا نیا رنگ اور اپنی شاعری کے لئے نیا راستہ ڈھونڈ نکالا۔ (۳) اقبال کا شاعرانہ فلسفہ۔ اس مضمون میں اقبال کے فلسفۂ خودی اور اس کے

عمرانی اور سیاسی خیالات کی چھان بین کی گئی ہے۔

ان تینوں مضمونوں میں بعض موضوع بار بار بیان کئے گئے ہیں جس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ یہ مضمون بالکل علحدٰہ علحدہ کئی کئی ماہ کے فصل کے بعد لکھے گئے اور بعد میں انھیں کتابی شکل میں شائع کیا گیا۔ امید ہے کہ آیندہ ایڈیشن میں یہ تکرار نکال دی جائے گی۔ اقبال پر اردو میں جو لٹریچر پیدا ہو رہا ہے اس میں یہ کتاب اپنی خاص جگہ رکھتی ہے۔ امید کہ اس کی قدر کی جائے گی۔



سیاست

سیاسی اور اجتماعی علوم کا سہ ماہی رسالہ

اڈیٹر

یوسف حسین خاں

شعبۂ تاریخ و سیاسیات، جامعہ عثمانیہ سرکارعالی

حیدرآباد (دکن)

سیاست

سیاسی اور اجتماعی عُلوم کا سہ ماہی رسالہ ہے

جو

جنوری، اپریل، جولائی اور اکتوبر میں شائع ہوتا ہے

اس کا مقصد یہ ہے کہ سیاسی اور اجتماعی زندگی کے پیچیدہ مسائل کو صاف اور سلیس زبان کے ذریعہ اردو دان طبقہ میں مقبول بنایا جائے اور جدید تمدن کے مختلف پہلوؤں پر دنیا کی دوسری ترقی یافتہ زبانوں میں جو تحقیق ہو اُسے اُردو میں منتقل کیا جائے ۔ یہ خالص علمی رسالہ ہے جس میں حیات اجتماعی کے مختلف مسائل پر غیر جانبداری کے ساتھ بے لاگ تحقیق کے نتائج شائع ہوتے ہیں اور کسی خاص جماعت یا مسلک کے خیالات کی نشر و اشاعت سے احتراز کیا جاتا ہے۔ علمی اور بعض اوقات مختلف فیہ مسائل پر بھی ہمارے صفحات میں جو بحث ہوگی وہ بھی علمی انداز میں ہوگی۔

مضامین کے متعلق ڈاکٹر یوسف حسین خاں، بی۔اے، ڈی لٹ (پیرس) استاد شعبۂ تاریخ وسیاسیات، جامعہ عثمانیہ۔ حیدر آباد (دکن) سے خط وکتابت کی جائے ۔ اور رسالہ کی خریداری، نرخ اجرت اشتہارات اور دوسرے انتظامی اور معاملے کے امور کے متعلق ناشر سید عبد القادر اینڈ سنس تاجران کتب چار مینار حیدر آباد (دکن) کو لکھنا چاہیے

چندہ مقامی قیمت (صہ/) روپیہ سالانہ

چندہ اضلاع ودیگر ممالک (صہ۸/) روپیہ سالانہ

فی پرچہ ایک روپیہ آٹھ آنے

سنہ ترتیب ۳۴

سیاست

جلد ۳	جنوری ۱۹۴۲ سنہ عیسوی	نمبر ۱

فہرست مضامین

سیاست، جنوری ۱۹۶۲ء

اقبال کے یہاں معیشت و معاشرت

کے

تصورات

از

اڈیٹر

انسان کائنات اور زندگی کے متعلق جو مخصوص نقطۂ نظر رکھتا ہے اس کا اثر زندگی کے ہر پہلو پر پڑنا لازمی ہے۔ اقبال کے تصوّرات معیشت کے متعلق وہی ہیں جو اس کے فلسفۂ حیات میں جھلکتے ہیں۔ چونکہ اقبال اثبات خودی اور آزادی کا علمبردار ہے اس لئے ضروری تھا کہ ان اصول کی جھلک اس کے ان تصوّرات میں بھی موجود ہوتی جو اس نے معاشی زندگی کی نسبت جستہ جستہ طور پر پیش کئے ہیں۔ اثبات خودی کا اصول لازمی طور پر انفرادیت کی طرف لے جاتا ہے لیکن چونکہ اقبال مطلق انفرادیت پر مذہب و اخلاق کی تحدید ضروری سمجھتا ہے کہ اس سے تحقق ذات میں مدد ملتی ہے اس لئے وہ اپنے نظام معیشت میں اجتماعی حقوق اور ذمہ داریوں کو نظر انداز نہیں کرسکتا۔

اس وقت دنیا میں تین نظام معیشت رائج ہیں۔ ایک خالص انفرادیت یا سرمایہ داری کا نظام دوسرے اشتراکیت یا اشتمالیت کا نظام اور تیسرا اسلامی نظام۔ اقبال کے تمدنی تصوّرات چونکہ بنیادی طور پر اسلامی تعلیم سے ماخوذ ہیں اس لئے محل تعجب نہیں کہ وہ سرمایہ داری اور اشتراکیت پر تنقید کرتے ہوئے اسلامی نظام معیشت کو ان دونوں پر فضیلت دیتا ہے۔ اسلام نے تمدنی زندگی کے

متعلق جو حل پیش کئے ہیں وہ بیشتر امتزاجی نوعیت رکھتے ہیں۔ زندگی ایک بڑی پیچیدہ حقیقت ہے۔ اس کے مسائل کے حل امتزاجی نوعیت ہی کے ممکن ہیں جو مختلف پہلوؤں پر حاوی ہو سکیں سرمایہ داری اور اشتراکیت میں زندگی کی پیچیدہ حقیقت کو سادہ بنانے اور ایک طرفہ حل پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے یہی وجہ ہے کہ تجربہ نے بتایا کہ زندگی کی گتھی ان ہاتھوں قیامت تک نہیں سلجھ سکے گی۔ یہ تحریکیں جتنا بناتی اور سنوارتی ہیں اس سے کہیں زیادہ بگاڑتی ہیں۔

اسلام کا ایک بڑا کارنامہ تو یہ ہے کہ اس نے دین اور دنیا کی تفریق کو مٹا دیا۔ مسلمان جب دعا مانگتا ہے، ربنا اٰتنا فی الدُّنیا حسنۃ وَّ فی الآخرۃ حسنۃ تو وہ دراصل انسان کے معاشی عمل کو بھی اس کے اخلاقی عمل کا ایک جزو قرار دیتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے۔ جعلت لی الارض مسجدا (میرے لئے تمام زمین مسجد ہے) یعنی تمام دنیاوی اعمال بھی اخلاقی نوعیت رکھتے ہیں۔ انسانی عمل کی کوئی شق بھی اخلاقی اور روحانی عنصر سے خالی نہیں ہو سکتی۔ معاشی مسائل کو حل کرنے کا بہترین طریقہ یہی ہے کہ انھیں اخلاقی اعمال سے علٰحدہ تصور نہ کیا جائے۔ ایسا کرنے سے ہمارے معاشی اعمال کا معیار کس قدر بلند ہو جائے گا! یہ کہنا کہ معاشی اعمال ادنیٰ مقاصد کے حامل ہوتے ہیں صحیح نہیں ہے۔ کسی سیڑھی کا نیچے والا ڈنڈا اوپر والے ڈنڈے کے مقابلہ میں کم اہمیت نہیں رکھتا۔ اگر زندگی کی وحدت کو تسلیم کیا جائے تو اعمال کا سرچشمہ ایک ماننا پڑے گا، چاہے وہ اعمال معیشت و سیاست سے تعلق رکھتے ہوں یا اخلاق سے۔ جو لوگ اپنے ارادہ اور سعی و جہد سے معاشی اقدار کی تخلیق کرتے ہیں وہ ضرور ہے کہ اعلیٰ اخلاقی اُصول پر عمل پیرا ہوں۔

تمدنی توازن اسی وقت ممکن ہے جبکہ خالص افادی معاشی اعمال بھی اخلاق کے تحت آجائیں۔ معاشی اور اخلاقی عمل میں اگر کچھ فرق ہے تو صرف اتنا کہ اول الذکر میں اکثر اوقات انفرادی عنصر غالب رہتا ہے اور ثانی الذکر میں انسانی عنصر۔ اخلاق کا مقصد یہ ہے کہ انفرادی عمل میں انسانی عنصر پیدا کرے۔ جدید سرمایہ داری آج دنیا کے لئے وبال اسی سبب سے بن گئی ہے کہ اس میں اخلاقی اور انسانی عنصر مفقود ہو گئے ہیں، وہ انسان کو محض ایک حیوان مانتی ہے۔

جس کی زندگی کا مقصد سوائے پیٹ کی فکر کے اور کچھ بھی نہیں۔ انسان اپنے اس مقصد کو مسابقت کے ذریعہ حاصل کرسکتا ہے۔ ان اصولوں پر عمل کرنے کا نتیجہ یہ ہے کہ آج جدید انسان کی زندگی میں ایک زبردست خلا پیدا ہوگیا ہے جسے پُر کرنے والی کوئی چیز نہیں۔ وہ سکون و امن سے محروم اور خود اپنے آپ سے نبرد آزما ہے۔ وہ تیز چلا جا رہا ہے لیکن نہیں معلوم کہ اس کی منزل کدھر ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ جب تک اخلاقی اور معاشی مقاصد ہم آہنگ نہوں اس وقت تک زندگی میں ربط و وحدت نہیں پیدا ہوسکتی۔ انسانی خواہشات کی حقیقی تکمیل صرف اس وقت ممکن ہوگی جب کہ وقتی کے ساتھ ابدی مقاصد ہمارے عمل میں شامل ہوں کہ یہی مسرت کا حقیقی سرچشمہ ہیں۔ ہماری انفرادی زندگی عالمگیر نظام مقاصد کے حصول کا ایک ذریعہ ہے۔ یہ نظام مقاصد منشاء الٰہی کا مظہر ہے جس کی وساطت سے کائنات اور زندگی میں ربط و معنیٰ پیدا ہوتے ہیں۔

زندگی کے معاشی پہلو کی اہمیت اس سے واضح ہوتی ہے کہ اس کے ذریعہ انسانی فطرت اپنے اصلی روپ میں بے نقاب ہوتی ہے۔ اپنی مادی ضروریات کی بجاآوری کے لئے انسان خارجی فطرت کے مظاہر کے تصورات بناتا اور پھر اپنے ان تصورات کے جال میں انھیں پھانسنے کی کوشش کرتا ہے۔ تعقل کا سارا عمل اسی سے عبارت ہے۔ ذہن انسانی کی دوسری کوشش یہ ہوتی ہے کہ مادی اشیاء میں فرق کرے۔ بعض کو مفید اور بعض کو غیر مفید قرار دے۔ ذہن کی یہ قدر آفرینی معاشی عمل کی جان ہے۔ فطرت میں تصرفات کرکے انسان اپنی جدوجہد کا ایک میدان تلاش کرتا ہے اور قدر آفرینی سے خود اپنے ذاتی تحقق اور اپنے اخلاقی وجود کے استحکام کا سامان بہم پہنچاتا ہے۔ فطرت کے دل کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ انسان اس کو اپنے فیض نظر سے باقدر بنائے کہ یہی اس کی علت غائی ہے۔ قدر آفرینی کے بغیر اشیاء فطرت بے معنی طوما سے زیادہ وقیع نہیں۔ اقبال نے ایک جگہ شاعرانہ انداز میں یہ نکتہ بیان کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ کائنات کا ہر ذرہ انسان کے آگے عرض نیاز میں مشغول ہے۔ فطرت کی ہر شئے پر اس وقت وجود کا اطلاق ہوگا جبکہ کسی نظام مقاصد کے تحت اس کی قدر و قیمت متعین ہوجائے۔

حدیث ناظر و منظور راز ے است | دل ہر ذرہ در عرض نیاز ے است
نوائے شاہد مرا مشہود گردان | زفیض یک نظر موجود گردان
کمال ذات شئے موجود بودن | برائے شاہدے مشہود بودن
زوالش در حضور ما نبودن | منور از شعور ما نبودن

پھر زندگی کی تعریف بھی اقبال کے نزدیک یہ ہے کہ وہ تصرف و تسخیر کی ایک مسلسل داستان ہے۔ اس ناٹک کے مختلف پردوں پر شوق ایجاد و تخلیق نے جو نقش و نگار بنائے ہیں ان میں خواہشات کی رنگ آمیزی سے کام لیا گیا ہے۔

زندہ؛ مشتاق شو خلاق شو | ہمچو ما گیرندۂ آفاق شو

انسان کی روحانی زندگی اس کی مادی اور جسمانی ضروریات کی تکمیل کے بغیر ادھوری رہتی ہے۔ روح اور ذہن جسم سے ایسے وابستہ ہوتے ہیں کہ انھیں اس سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ مادی وجود کے قیام و بقا کے لئے اسباب معیشت فراہم کرنے کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ انسان کے معاشی عمل کی ابتدا اس کی عقل کی ابتدا سے عبارت ہے عقل ہی کے ذریعہ سے انسان نے اپنی مادی ضروریات کے لئے عالم خارجی میں تصرفات شروع کئے۔ مادہ پر جو عقل کی راہ میں رکاوٹ تھی، ذھن نے قابو پایا اور اپنے فائدہ کے لئے اس کی شکلیں بدلیں۔ معاشی عمل سوائے اس کے اور کیا ہے کہ مادہ کو نئی نئی شکلیں دی جائیں اور اس طرح اس کو بے قدری کی تاریکی سے نکال کر قدر آفرینی کی روشنی میں ظاہر کیا جائے۔ اس طرح سارا عالم انسان کے معاشی عمل کی جولانگاہ بن گیا۔ ھو الّذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً (خدا ہی ہے جس نے تمہارے لئے وہ سب کچھ پیدا کیا جو زمین میں ہے) یہ دعویٰ غلط نہیں کہ معاشی تاریخ انسان کی عقلی تاریخ ہے تعقل کی ابتدا مادہ کی تسخیر ہی کے لئے ہوئی اور آج بھی اس کا اصلی مقصد و منتہا یہی ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ کس طرح انسان نے اشیاء فطرت کو جو پہلے پہل بے سود، بے قدر اور بے معنی تھیں، اپنے

استعمال کے لئے موزوں بنایا۔ معاشی مقاصد کے تحت صنعت و حرفت نے جنم لیا جن سے محفل تمدن کی رونق دوچند ہوگئی۔ ذہن کی فطرت پرکار فرمائی سے معاشی اقدار پیدا ہوئیں اور دولت وثروت کا ظہور ہوا۔

من نہ گویم در گذر از کاخ و کوئے — دولت تست ایں جہاں رنگ و بوئے
دانہ دانہ گوہر از خاکش بگیر — صید چوں شاہیں ز افلاکش بگیر

معاشی عمل کی ایک انفرادی نوعیت ہے اور دوسری اجتماعی۔ اصلی معاشی قدر اس میں ہے کہ فرد اپنے عمل سے اپنے اور اپنی جماعت کے افادہ و مسرت میں اضافہ کرے۔ معاشی عمل سے خودی کا اظہار ہوتا ہے اور اس کے استحکام میں مدد ملتی ہے۔ لیکن اگر اظہار خودی جائز حدود سے باہر ہو جائے تو وہ تمدن کے لئے بربادی کا موجب ہو سکتا ہے جیسا کہ جدید سرمایہ داری نے ثابت کر دیا ہے۔ حقیقی معاشی قدر وہ ہے جو شخصی اور اجتماعی جبلتوں کے تضاد کو رفع کردے۔ یہ صحیح ہے کہ وہ معیشت جس میں اظہار ذات کے مواقع موجود نہ ہوں فطرت انسانی کا ساتھ نہیں دے سکے گی۔ افراد ہی اقدار کے حامل ہوتے ہیں، چاہے وہ اقدار اخلاقی ہوں یا معاشی۔ یہ اقدار ایک مخصوص نظام مقاصد کے تحت ہوتی ہیں جو اس مخصوص گروہ کا مذہب کہلاتا ہے اور جس سے حیات و کائنات کا مجموعی نقطۂ نظر متعین ہوتا ہے۔ جب ہم کسی معاشی عمل کو برا کہتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہم کسی اعلیٰ قدر کو ادنیٰ ضرورت یا خواہش پر ترجیح دے رہے ہیں۔ یہ عمل انتخاب اس نظام مقاصد کا جزء ہوتا ہے جس سے زندگی ایک خاص رنگ میں رنگ جاتی ہے اور شعوری یا غیر شعوری طور پر افراد اور جماعتوں کے یقین و ایمان کا سرمایہ بھی اسی پر مبنی ہوتا ہے۔

سوسائٹی کے اندر زندگی بسر کر کے آدمی اسباب معاش مہیا کرتا ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ سوسائٹی کے حقوق کا ہر نظام معیشت میں پورا لحاظ رکھا جائے۔ انفرادیت پسندی کا رجحان یہ ہے کہ آدمی اپنی ملکیت سے جو چاہے کرے۔ اس میں کسی کو دخل دینے کی حاجت نہیں۔

دوسری طرف اشتراکی کہتے ہیں کہ ملکیت چوری ہے جو سوسائٹی کا حق مار کر حاصل کی گئی ہے۔ وسائل دولت پر مملکت کا قبضہ ہونا چاہئے۔ ان دونوں انتہاؤں کے درمیان اسلامی اصول معیشت ہے جو ملکیت و سرمایہ کے وجود کو جائز تصور کرتا ہے لیکن اس کے ساتھ اس پر ایسی حدود قائم کر دیتا ہے کہ بجائے مضر ہونے کے وہ ہیئت اجتماعی کے لئے مفید ہو جائے۔ عمل کی آزادی جس میں دولت آفرینی کی آزادی بھی شامل ہے، تمدنی فلاح کی اعلیٰ ترین قدر ہے لیکن منظم معاشرہ میں تعاون عمل کی مناسب صورتیں پیدا کرنا بھی اس سے کم نہیں کہ بغیر اس کے خود افراد کی صلاحیتیں بروئے کار نہیں آسکتیں۔

یہ عام مشاہدہ ہے کہ دو افراد بالکل ایک ہی طرح کی صلاحیتیں لے کر نہیں پیدا ہوتے اگر ان میں قابلیتوں کا کوئی فرق نہیں تو وہ ایک دوسرے کے مثنیٰ ہوئے اور اگر وہ ایک دوسرے کے مثنیٰ ہیں تو ان کے الگ الگ وجود کی ضرورت ہی کیا باقی رہ جاتی ہے۔ فطرت افراد کے درمیان جو فرق و اختلاف رکھتی ہے وہ بے مقصد نہیں ہوتا۔ سپاٹ یکسانیت تخلیق و ایجاد کے جوہر سے محروم رہے گی۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ فطرت کو تکرار پسند نہیں۔ اس کا ہر نقش اپنے اندر ایک قسم کا انوکھا پن رکھتا ہے۔

پسند اس کو تکرار کی خو نہیں   کہ تو میں نہیں اور میں تو نہیں
من و تو سے ہے انجمن آفریں   مگر عین محفل میں خلوت نشیں

جلوت و انجمن میں بھی فرد کا ذوق یکتائی باقی رہتا ہے تاکہ وہ سب کے ساتھ رہنے کے باوجود اپنی خودی کا الگ تحقق و اثبات کر سکے۔ اسی بنا پر اسباب معاش میں فرق مراتب پیدا ہوتا ہے۔ قرآن کریم میں ہے۔ نحن قسمنا بینھم معیشتھم فی الحیوٰۃ الدنیا ورفعنا بعضھم فوق بعضٍ درجاتٍ لیتخذ بعضھم بعضاً سخریاً (ہم نے دنیا کی زندگی میں ان کی روزی تقسیم کر دی ہے اور بعض کے درجے بعض پر بلند کر دیئے ہیں کہ اس طرح ایک دوسرے کو خدمتگار ٹھہراتے ہیں)، واللہ فضل بعضکم علی بعضٍ

فی الرزق (اللہ نے بعض کو بعض پر رزق میں برتری دی)۔ اس فرق مراتب سے ملکیت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ انسان اشیاء کو اپنی خودی سے وابستہ کر لینے کا خوگر ہے۔ بچپن میں بھی بعض چیزوں کو مخصوص طور پر اپنا سمجھا جاتا ہے اور بعض دوسری چیزوں کو دوسروں کا۔ آہستہ آہستہ یہ اشیاء خودی کا جز بن جاتی ہیں۔ لیکن اگر کسی نظام معیشت میں اسباب دولت اور معیشت کے فرق مراتب کے باعث کسی خاص گروہ کو دوسرے گروہ پر دائمی تفوق و اقتدار حاصل ہو جائے تو وہ تمدن کے لئے لعنت بن جاتا ہے۔ مدارج معیشت کے فرق کے باوجود انسانیت کا یہ حق ہے کہ وہ دائمی اقتدار صرف احکم الحاکمین ہی کا تسلیم کرے۔ اگر اسباب معیشت سے کسی طبقہ کو دائمی اقتدار حاصل ہو تو ایسی حالت میں معیشت کی تلاش انسانی خودی کو ذلیل و رسوا کرنے کا موجب بن جائے گی جو اقبال کے اساسی فلسفۂ تمدن کے خلاف ہے۔ انسانی زندگی کے لئے یقیناً رزق ضروری ہے لیکن روح انسانی اسباب معیشت سے بلند ہے۔ معیشت اس کا مقصود نہیں بلکہ ذریعہ ہے۔ اصل مقصود تو خودی کی نگہبانی ہے۔

خودی کے نگہباں کو ہے زہر ناب　　وہ ناں جس سے جاتی رہے اس کی آب

وہی ناں ہے اس کے لئے ارجمند　　رہے جس سے دنیا میں گردن بلند

دوسری جگہ اس مطلب کو یوں بیان کیا ہے۔

اے طائر لاہوتی اس رزق سے موت اچھی　　جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

معاشی عمل میں انسان اپنا فیصلہ و ارادہ استعمال کرتا اور ایک معین مقصد کے حاصل کرنے کے لئے اپنی مساعی کو وقف کر دیتا ہے۔ انفرادی انتخاب کے اصول سے کسی گروہ کی معیشت کو تقویت پہونچنی چاہیئے نہ کہ ضعف۔ افراد ہی اپنے اوصاف اور اپنے عمل پیہم سے اجتماعی ترقی کا سرچشمہ مہیا کرتے ہیں۔ ہاں، اس کی پابندی کرانا معاشرہ کا فرض ہے کہ افراد کے ایسے اوصاف کی مطلق قدر افزائی نہ کی جائے جن سے ابتری پیدا ہوتی ہے۔ اس قسم کے اوصاف موجودہ سرمایہ داری کے نظام میں ظہور پذیر ہو رہے ہیں اور ان کے باعث

اس نظام سے عام بیزاری پیدا ہو گئی ہے۔

اس قسم کے معاشی نظام کا تصوّر ممکن ہے جس میں ملکیت کے جذبہ کی تشفی کے ساتھ ملکیت کو دوسروں کے فائدے کے لئے استعمال کرنے کے ضوابط وضع کئے جا سکیں۔ یہ ضوابط اخلاقی اور قانونی صورت اختیار کریں گے جن کی پابندی پر معاشرہ کو اصرار ہوگا۔ سرمایہ داری کا سب سے بڑا نقص یہی ہے کہ اس میں ملکیت کے جذبہ کی تشفی صرف چند اشخاص کے لئے ممکن ہوتی ہے۔ دوسروں کو غیر حقیقی نفع کی امید میں کام میں لگایا جاتا ہے لیکن ان کی شخصیت کی تکمیل کا کوئی سامان نہیں مہیّا کیا جاتا۔ اس نظام میں اکثریت کی مساعی منتشر، غیر مربوط اور میکانکی حیثیت رکھتی ہیں اور ایک قسم کے عام احساسِ نامرادی کی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔ معاشی بندگی اور آقائی اس نظام کی خصوصیت ہے۔

تمیزِ بندہ و آقا فسادِ آدمیت ہے حذر اے چیرہ دستاں سخت ہیں فطرت کی تعزیریں

اسلام نے ایک خاص قسم کی سرمایہ داری کو جائز ٹھہرایا ہے۔ یہ ایسی سرمایہ داری ہے جس میں اشیاء قدر و قیمت رکھتی ہیں اور اشخاص میں صلاحیتوں کے فرق کے باعث دولت کا فرق ہونا لازمی ہے۔ قرآن کریم میں بصراحت مذکور ہے ویوت ذی فضل فضلہ (ہر فضیلت والے کو فضیلت دی جائے گی)، و لکل درجٰتٌ مما عملوا (اور ہر ایک کے مرتبے ان کے اعمال کے مطابق ہیں)۔ فرقِ مراتب کو تسلیم کرنا اس واسطے ضروری ہے کہ تمدن کی ترقی مسدود نہ ہو جائے اور افراد کی حوصلہ مندیوں کے اظہار کے لئے مواقع باقی رہیں تاکہ پوری جماعت ترقی کرتی رہے۔ چنانچہ صحابہ کرامؓ تجارتیں کرتے تھے، دولت جمع کرتے تھے لیکن اس کے ساتھ اجتماعی مقاصد کے لئے اس دولت کو بے دریغ صرف بھی کرتے تھے۔ تجارت و حرفت میں اسلام نے ہمیشہ انفرادی آزادی کے اصول کو تسلیم کیا۔ اجیر و مستاجر کے تعلق کو عرف و رواج پر چھوڑ دیا گیا تاکہ مختلف احوال سے مطابقت میں سہولت ہو۔ حکومت کی مداخلت صرف ان شاذ صورتوں میں روا رکھی گئی جب کہ کسی خاص طبقہ پر ظلم ہو رہا ہو۔ پھر اس کا انتظام کیا گیا کہ اسلامی نظام معیشت میں مستقل طور پر

ایسے اسباب نہیں موجود ہونے چاہیں جو دائمی طور پر معاشرہ کو دولت مندوں اور مفلسوں میں تقسیم کر دیں۔ حقِ معیشت کی مساوات اس نوعیت سے ہونی چاہیئے کہ بغیر محنت کے کوئی شخص معاشی خوشحالی کی منزل تک نہ پہونچ سکے۔ اور اگر اس منزل تک پہونچ جائے تو معاشرہ میں اس کو کوئی غیر معمولی حقوق نہ حاصل ہونے چاہئیں۔ اصول وراثت، زکوٰۃ اور سود کی ممانعت سے ایسا انتظام کیا گیا کہ سرمایہ معاشرہ کے مختلف طبقوں میں چلتا پھرتا رہے اور زیادہ عرصہ تک کسی ایک خاندان کے ہاتھ میں نہ رہ سکے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ معاشی ترقی صرف انھیں کے لئے ممکن ہوگی جو اس باب میں خاص اہلیت رکھتے ہیں۔ معاشری عدل قائم رکھنے کا اس سے بہتر طریقہ تصور میں نہیں آسکتا۔ اس نظام میں دولت کا فرق فضیلت و برتری کی ضمانت نہیں ہو سکتا جیسا کہ اسلامی تاریخ شاہد ہے فضائل کا منبع روحانی زندگی ہی رہے گی نہ کہ خارجی مادی زندگی۔

یہ ہر شخص کا حق ہے کہ وہ استحکام خودی کا سامان بہم پہونچائے اس لئے کہ دائمی طور پر کسی دوسرے کا دست نگر ہونا خودی کے ضعف کا باعث ہوگا۔ حدیث شریف میں ہے۔ الید العلیا خیرٌ من ید السفلیٰ (اونچا ہاتھ (دینے والے کا) نیچے ہاتھ (لینے والے کے ہاتھ سے) بہتر ہے)۔ انسان کے دولتمند ہونے میں مضائقہ نہیں بشرطیکہ دولت کے استعمال پر تحدید عاید کر دی گئی ہو لیکن دست سوال دراز کرنا اجزائے خودی کے انتشار کا باعث ہے۔

از سوال آشفتہ اجزائے خودی بے تجلی نخل سینائے خودی
از سوال افلاس گردد خوار تر از گدائی گدیہ گر نادار تر

اسی مضمون کو دوسری جگہ یوں بیان کیا گیا ہے۔

تا توانی کیمیا شو گل مشو در جہاں منعم شو و سائل مشو

اقبال کا فقر کا تصور رائج الوقت تصور سے بالکل مختلف ہے۔ اصول فقر پر عمل کرنے والا سائل نہیں ہو سکتا۔ اس کا دل بے نیاز ہر دو جہاں سے غنی ہوتا ہے۔

میں ایسے فقر سے اے اہل حلقہ باز آیا تمہارا فقر ہے بے دولتی و رنجوری

اشتراکی معیشت ذاتی ملکیت اور مبادلہ دونوں کو ختم کرنا چاہتی ہے اور یہی دونوں معاشی دنیا میں قدر کو معین کرنے والے عناصر ہیں۔ یہ بغیر زر کی معیشت ہے۔ اشتراکیت کے نزدیک اشیاء کی قدر افزینی انفرادی فرق مراتب کو حق بجانب ثابت کرنے کا ذریعہ ہے۔ مارکس نے مزدور پیشوں کی ہمہ گیر مملکت کے ذریعہ معاشی مساوات کا خواب دیکھا تھا جس کی تعبیر اشتراکی روس میں نظر آرہی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ سرمایہ داری کے نظام میں سے انسانی اور اخلاقی عناصر ایک ایک کرکے اس طرح خارج ہوگئے تھے کہ اس کے خلاف اشتراکی ردعمل کا ہونا فطری امر تھا۔ لیکن یہ اصل مرض کا علاج نہیں۔ یہ معاشی مسئلہ کو حل کرنے کے بجائے دوسرے اور زیادہ پیچیدہ مسائل کو پیدا کرنے کا موجب ہوگا۔ مکمل اور مطلق مساوات اس امر کی مقتضی ہے کہ انتفاع اشیاء میں اباحت مطلقہ موجود ہو۔ ایسی صورت میں کوئی معاشری نظم برقرار نہیں رہ سکتا اور تمدن کے مصالح کُلّی کی نگہداشت نہیں ہوسکتی۔ اقبال کہتا ہے کہ اگر مزدور کو اشتراکی اُصول کے موافق تمدنی زندگی کی باگ ڈور حاصل ہوگئی تو طریق کوہکن میں کچھ دنوں بعد پرویزی حیلے پیدا ہو جائیں گے اور اسی قسم کی یا اُن سے بدتر خرابیاں رونما ہوجائیں گی جن پر آج اشتراکی ناک بھوں چڑھاتے ہیں۔

زمام کار اگر مزدور کے ہاتھوں ہو پھر کیا۔ طریق کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی

اشتراکیت کی تعلیم مادی اور اقتصادی مساوات چاہتی ہے۔ لیکن وہ صرف لوگوں کے خارجی احوال میں تبدیلی سے اپنا یہ مقصد حاصل کرنے کی مدعی ہے۔ لیکن تجربہ بتاتا ہے کہ جب تک کوئی تعلیم انسانوں کے دلوں اور نیتوں میں تغیر نہ پیدا کرے کوئی خاص فائدہ حاصل نہیں ہوسکتا۔ تمدن کے مظاہر اور لوگوں کی زندگی میں اسی وقت صحیح تبدیلی پیدا ہوسکتی ہے جب کہ دل بدلیں۔ جو انقلاب "مساوات شکم" کے اصول پر مبنی ہوگا وہ کوئی مستقل تمدنی اقدار نہیں پیدا کرسکے گا۔ یہ بھی انسانیت کا ہزاروں سال کا تجربہ ہے کہ اندرونی تبدیلی مذہب و اخلاق کی مدد کے بغیر ممکن نہیں۔

غربیان گم کردہ اند افلاک را — در شکم جویند جان پاک را

دین آں پیغمبر حق ناشناس[1] — بر مساوات شکم دارد اساس

تا اخوت را مقام اندر دل است — بیخ او در دل نہ در آب و گل است

جب تک معاشی عمل پر اخلاق و مذہب کی روک نہ ہو اس وقت تک وہ بے لگام رہے گا، چاہے وہ معاشی عمل نظام سرمایہ داری کے تحت ہو یا نظام اشتراکیت کے تحت۔ اخلاق ہی کی بدولت نیت کی پاکیزگی پیدا ہوتی ہے اور آدمی حیوانیت کی پستی سے نکل کر انسانیت کے بلند مقام تک پہونچتا ہے۔ جب تک اخلاقی اور معاشی اعمال ایک دوسرے پر روک کا کام نہ دیں صحیح تمدنی توازن نہیں قائم ہو سکتا۔

اسلام میں سرمایہ اور ملکیت خدا کی امانت ہے۔ وسائل دولت آفرینی پر نہ فرد کو تصرف کا حق حاصل ہے اور نہ جماعت کو بلکہ خدا کو۔ انسان جوں جوں ترقی کرتا جائے گا ذات واجب تعالیٰ کو اپنا مقصود و منتہا بنا کر اپنے معاشی اداروں میں بھی تبدیلی کرتا رہے گا۔ ہر زمانہ میں انسانی صفات عالیہ اس کا تعین کریں گی کہ کونسا طریق کار تمدنی ضروریات کے لئے مناسب ہے۔ اسلام میں سیاست و معیشت کے باب میں کوئی قطعیت نہیں۔ بنیادی اصول کو حتمی طور پر بیان کر دیا گیا ہے۔ اداروں کی شکلیں بدلتی رہیں گی اور ان میں احوال سے مطابقت ہوتی رہے گی۔ جس طرح سیاست میں حقیقی حاکمیت ذات واجب کی ہے اسی طرح وسائل معیشت خدا کے ہیں جن سے انسان استفادہ کر سکتا ہے۔ جس طرح دنیاوی حاکمیت کا معیار انسانی صفات عالیہ ہیں اسی طرح اسباب معیشت کی فراہمی بھی اخلاق کے تحت ہونی چاہئے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اسباب معیشت کو مہیا کرنے میں انسانی سعی و جہد اور ارادہ کو بڑا دخل حاصل ہے لیکن اگر خالق فطرت نے فطری وسائل اور سہولتیں نہ بہم پہونچائی ہوتیں تو انسان کی ساری مساعی دھری کی دھری رہ جاتیں۔ الارض للہ کا فلسفہ

---

[1] کارل مارکس۔

یہی ہے جس کی صراحت ان اشعار میں کی گئی ہے ۔

پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون ‏ کون دریاؤں کی موجوں سے اٹھاتا ہے سحاب
کون لایا کھینچ کر پچھم سے باد سازگار ‏ خاک یہ کس کی ہے؟ کس کا ہے یہ نور آفتاب
کس نے بھر دی موتیوں سے خوشۂ گندم کی جیب ‏ موسموں کو کس نے سکھلائی ہے خوئے انقلاب
وہ خدایا! یہ زمیں تیری نہیں، تیری نہیں! ‏ تیرے آبا کی نہیں، تیری نہیں، میری نہیں!

دوسری جگہ اسی مطلب کو اس طرح بیان کیا گیا ہے ۔

رزق خود را از زمیں بردن رواست ‏ ایں متاع بندہ و ملک خدا است
بندۂ مومن امیں، حق مالک است ‏ غیر حق ہر شے کہ بینی ہالک است
باطن الارض للہ ظاہر است ‏ ہر کہ ایں ظاہر نہ بیند کافر است

زمین اور سرمایہ پر انفرادی تصرف امانت کے طور پر حق بجانب ہے بشرطیکہ ان کا استعمال ایسے نظام معیشت کے تحت ہو جو کسی شخص کو بھی رزق سے محروم نہ ہونے دے۔ کائنات اور اس کے وسائل اتنے وسیع ہیں کہ اگر انسان عقل و فہم سے کام لیکر اپنی تمدنی زندگی کو صحیح بنیادوں پر قائم کرے تو کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ انسانیت کا بڑا حصہ ناداری اور تنگدستی میں گزر بسر کرے۔ جب ذات واجب رزق کی مالک ہے تو طلب رزق میں غیر اللہ کی غلامی شرف انسانیت کو بٹا لگاتا ہے۔ آیات شریفہ و جعلنا لکم فیہا معایش (اور ہم نے زمین میں تمہارے لئے معاش پیدا کی) اور ان اللہ ھو الرزاق ذو القوۃ المتین (بیشک اللہ ہی روزی دینے والا بڑی زبردست قوت والا ہے) میں اس حقیقت کو ظاہر کیا گیا ہے کہ رزق اسی کے قبضۂ قدرت میں ہے۔ جب نظام کائنات پر اسی کی ذات قادر و مختار ہے تو دو روٹیوں کے لئے کسی کے آگے ہاتھ پھیلانا کیسا؟ یہ شرک کی ایک غیر محسوس لیکن خطرناک شکل ہے۔ اقبال کے نزدیک معیشت کا معیار و مقصود یہ ہونا چاہئے کہ کوئی شخص کسی کا محتاج نہ رہے تاکہ وہ اپنے ممکنات حیات کو آزادی سے ظاہر کر سکے۔

کس نماند در جہاں محتاج کس　　　نکتۂ شرع مبیں این است و بس

مال و دولت فی نفسہ نہ برے ہیں اور نہ اچھے۔ ان کی اچھائی اور بُرائی کا دارومدار ان کے استعمال پر ہے۔ دولت ایک وجہ سے خیر اور ایک وجہ سے شر بن جاسکتی ہے۔ امام غزالیؒ نے خوب کہا ہے کہ دولت کی مثال سانپ کی سی ہے کہ منتر جاننے والا تو اس کو اس طرح پکڑتا ہے کہ اس میں سے زہر مہرہ نکالے اور غافل اس کو پکڑ کر ہلاک ہو جاتا ہے[1]۔ پھر علم و دولت کے ذریعہ انسان غلبہ و استیلا چاہتا ہے۔ دل کو کمال قدرت طبعاً محبوب ہے اور دولت اسباب قدرت میں سے ہے[2]۔ لیکن اس کے ساتھ شرط یہ ہے کہ انسان حدود الٰہی کے اندر رہکر اپنی قوتوں اور تصرفات کو استعمال میں لائے تاکہ ان سے اخلاقی مقاصد کی خدمت ہو سکے۔ اجتماعی زندگی میں یہی سب سے بڑھ کر تقویٰ ہے۔

نظام معاشری

باوجود مختلف افراد میں معیشت کا فرق تسلیم کرنے کے اسلام نے معاشری مساوات کے اصول کو تسلیم کیا اور اپنی ساڑھے تیرہ سو سال کی زندگی میں اس ضمن میں ایسی مثالیں پیش کیں جن کی نظیر دنیا کا کوئی دوسرا تمدن نہیں پیش کر سکتا۔ آج بھی دن میں پانچ وقت محتاج و غنی ایک ہی صف میں بلا فرق مراتب کھڑے ہو کر مالک حقیقی کے آگے عرض نیاز کرتے ہیں۔ دولت و ثروت کا فرق اخوت اسلامی کی راہ میں کبھی بھی سنگ گراں نہ بن سکا۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ اسلام میں مغربی تمدن کے خلاف اخوت و مساوات کا دارومدار خارجی مادی احوال پر نہیں ہے بلکہ انسان کی اندرونی اخلاقی کیفیت پر مبنی ٹھیرایا گیا۔

یہی مقصود فطرت ہے یہی رمز مسلمانی　　　اخوت کی جہانگیری محبت کی فراوانی

یہ اخوت و محبت تمام انسانوں میں قدر مشترک ہونی چاہیئے۔ نوع انسان کو ہوس نے

---

[1] احیا العلوم الدین ۔ جلد ۲ ۔ صفحہ ۴۱۴　(ترجمہ اردو)

ٹکڑے ٹکڑے کر دیا ہے ورنہ حقیقت میں انسانیت ایک عضوِ کُل ہے۔

ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوع انساں کو　　اخوت کا بیاں ہو جا محبت کی زباں ہو جا

آنحضرت صلعم سے ابوجہل کو سب سے بڑی شکایت یہی تھی کہ آپ کی تعلیم سے مساوات و اخوت کے اصول مستحکم ہو گئے اور نسلی شرافت و فضیلت کا تصور ملیا میٹ ہو گیا۔

مذہب او قاطع ملک و نسب　　از قریش و منکر از فضل عرب

در نگاہ او یکے بالا و پست　　با غلام خویش بر یک خوان نشست

احمراں با اسوداں آمیختند　　آبروئے دودمانے ریختند

اقتصادی فرق و امتیاز اور معاشری مساوات باہم نقیض نہیں ہیں۔ دولت و ثروت نہ تو کسی شخص کو لازماً نیکی اور تقویٰ سے محروم کرنے والی ہیں اور نہ فضیلت کا حقیقی معیار ہیں۔ صحابۂ کبار میں حضرت عثمانؓ اور عبدالرحمٰن بن عوفؓ جیسے دولتمند بھی تھے اور اصحاب صفہ جیسے مفلس و نادار بھی۔ لیکن چونکہ ان سبھوں کی اندرونی زندگی میں تغیر پیدا ہو چکا تھا اس واسطے خارجی احوال کے فرق سے مساوات و اخوت میں کسی قسم کا رخنہ نہ پڑا۔ بعد میں بھی یہی روایات کسی نہ کسی شکل میں تاریخ اسلام میں موجود رہیں جو اسلام کے ابتدائی عہد میں قائم ہو چکی تھیں اور آج بھی ان کی ہلکی سی جھلک نظر آتی ہے۔

ہمیشہ سے یہ ایک معرکۃ الآراء مسئلہ رہا ہے کہ معاشری زندگی میں نظام عائلی کی کیا حیثیت ہے۔ چونکہ اقبال کے تصورات تمدن اسلامی تعلیم پر مبنی ہیں اس لئے اس پر تعجب نہ ہونا چاہئے کہ صنف نازک کے متعلق اس کے خیالات وہی ہیں جو اس کے نزدیک اسلامی تہذیب کے اصلی رنگ کو برقرار رکھنے والے ہیں۔ اسلام تمدنی زندگی میں عورت کے خاص مقام کو تسلیم کرتا ہے۔ وہ اس کے ساتھ حسن معاشرت کی تاکید کرتا ہے۔ اس کی عظمت اس سے زیادہ کیا ہو گی کہ جنت کو ماؤں کے پاؤں تلے بتایا گیا۔ اس سے ایک طرف تو عورت کی عظمت کا اظہار مقصود تھا اور دوسرے اس کے فرائض امومت کی اہمیت

واضح کرنا تھا۔ جنت اسی وقت اس کے پاؤں تلے ہو گی جب کہ وہ ماں بنے گی۔

آنکہ ناز د بر وجودش کائنات　　ذکر او فرمود با طیب وصلوٰۃ

گفت آن مقصود حرف کُن فکاں　　زیر پائے امہات آمد جناں

تہذیب مغرب کے اثر سے مسلمانوں میں بھی آزادیٔ نسواں کا غلغلہ بلند ہوا۔ اقبال اس آزادی کے دعوے پر اپنے مخصوص انداز میں تنقید کرتا ہے۔ وہ عورت کو اجتماعی خودی کا ضامن ٹھیراتا ہے۔ اس کے نزدیک عورت کی زندگی کا مقصود و منتہا نسل انسانی کو برقرار رکھنا ہے۔ اس کے سارے قویٰ فطرت نے اس مقصد کو پورا کرنے کی غرض سے بنائے ہیں۔ یہ اتنا عظیم الشان مقصد ہے کہ دوسرے مقاصد اس کے آگے ہیچ ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ عورت کو بھی وہی انسانی حقوق حاصل ہیں جو مرد کو لیکن دونوں کا دائرۂ عمل الگ الگ ہے۔ دونوں اپنی اپنی استعداد کے مطابق ایک دوسرے کے ساتھ تعاون عمل کر کے تمدن کی خدمت انجام دے سکتے ہیں۔ وہ مرد اور عورت کی مکمل مساوات کا قائل نہ تھا۔ اپنے ایک لکچر میں اس نے اس ضمن میں اس طرح اظہار خیال کیا ہے:-

> "میں مرد اور عورت کی مساوات مطلق کا حامی نہیں ہوں۔ قدرت نے ان دونوں کے تفویض جدا جدا خدمتیں کی ہیں اور ان فرائض جداگانہ کی صحیح اور باقاعدہ انجام دہی خانوادۂ انسانی کی صحت اور فلاح کے لئے لازمی ہے۔ مغربی دنیا میں جہاں نفسی نفسی کا ہنگامہ گرم ہے اور غیر معتدل مسابقت نے ایک خاص قسم کی اقتصادی حالت پیدا کر دی ہے، عورتوں کا آزاد کر دیا جانا ایک ایسا تجربہ ہے جو میری دانست میں بجائے کامیاب ہونے کے الٹا نقصان رساں ثابت ہوگا اور نظام معاشرت میں اس سے بے حد

پیچیدگیاں واقع ہو جائیں گی اور عورتوں کی اعلیٰ تعلیم سے
بھی جس حد تک کہ افراد قوم کی شرح ولادت کا تعلق ہے جو
نتائج مترتب ہوں گے وہ بھی غالباً پسندیدہ نہ ہوں گے۔ خاندانی
وحدت کے رشتہ کو جو بنی نوع انسان کی روحانی زندگی کا
جزو اعظم ہے یہ حریت توڑ دیتی ہے۔" (ملت بیضا پر عمرانی نظر ص ۴۸)

آزادیٔ نسواں کی تحریک جدید مغربی تہذیب کا ایک شاخسانہ ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ عورت کو ہر معاملہ میں مردوں کے دوش بدوش کر دیا جائے۔ وہ سیاست اور معیشت میں ہر اس ذمہ داری کو قبول کرنے کے لئے تیار رہے جس سے مرد عہدہ برا ہوتے ہیں۔ اقبال کا خیال ہے کہ اگر عورت کی فطرت سیاست و معیشت کی آلودگیوں میں پھنسے گی تو وہ اپنا نسوانی جوہر کھو دیگی جو اس کا منشاء وجود ہے۔ وہ کہتا ہے کہ عورت کا نصب العین یہ نہ ہونا چاہیئے کہ وہ افلاطون کے سے مکالمات لکھے اور اپنے علم و فضل کا سکہ بٹھائے بلکہ یہ کہ وہ ایک ایسے شخص کی ماں بنے جو افلاطون کے سے مکالمات لکھ سکے۔ اس کا اصلی منصب امومت ہے۔

وجود زن سے ہے تصویر کائنات میں رنگ　　اسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوز دروں
شرف میں بڑھ کے ثریا سے مشت خاک اس کی　　کہ ہر شرف ہے اسی درج کا دُر مکنون
مکالمات فلاطون نہ لکھ سکی لیکن　　اسی کے شعلہ سے ٹوٹا شرار افلاطون

عورتوں کی اعلیٰ تعلیم کا اگر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ امومت کی ذمہ داریوں سے کترانے لگیں اور انفرادی عیش و آسائش میں مشغول ہو جائیں تو نسل انسانی کے لئے اس سے بڑھ کر اور کوئی خطرہ تصور میں نہیں آسکتا۔ اقبال کہتا ہے کہ ایسا گل ہمارے بستان تمدن میں اگر کبھی نہ کھلے تو اچھا ہے۔

علم او بار امومت بر نتافت　　بر سر شاخش یکے اختر نتافت

ایں گل از بستان ما نارستہ بہ | داغش از داماں ملت شستہ بہ

دوسری جگہ حکیم یورپ سے اس طرح استفسار کیا گیا ہے۔

کوئی پوچھے حکیم یورپ سے | ہند و یوناں ہیں جس کے حلقہ بگوش
کیا یہی ہے معاشرت کا کمال | مرد بیکار و زن تہی آغوش

اقبال نے "جاوید نامہ" میں تجدد پسند عورت کا خاکہ کھینچا ہے۔ عالم علوی کی سیر کے دوران میں دوشیزۂ مریخ سے اس کی ملاقات ہوگئی۔ ایک وسیع میدان میں مردوں اور عورتوں کا ہجوم تھا اس ہجوم میں ایک بلند و بالا اور روشن جبیں عورت نظر آئی۔ لیکن اس کے چہرہ کی رونق میں نور جاں کی کمی محسوس ہوتی تھی۔ اس کی باتیں بے سوز اور آنکھیں بے نم تھیں۔ وہ سرور آرزو سے یکسر محروم تھی۔ اس کا سینہ جوش شباب سے عاری اور عشق و شوق کی لذتوں سے بے خبر تھا۔ حکیم مریخی نے اقبال کو بتایا کہ یہ عورت فرنگستان کی رہنے والی ہے اور نبوت کی مدعی ہے۔ اس کا پیغام صنف نازک کو مرد کی غلامی سے آزاد کرانا ہے۔ مختصر طور پر اس کی تعلیم یہ ہے۔

اے زناں، اے ماوراں، اے خواہراں | زیستن تا کے مثال دلبراں
دلبری اندر جہاں مظلومی است | دلبری محکومی و محرومی است
در دو گیسو شانہ گرداینم ما | مرد را نخچیر خود دانیم ما
مرد صیادی بہ نخچیری کند | گرد تو گردد کہ زنجیری کند
ہم برِ او بودن آزار حیات | وصل او زہر و فراق او نبات
مار پیچاں از خم پیچش گریز | زہر ہائش را بخون خود مریز
از امومت زرد روئے مادراں | اے خوشا آزادی بے شوہراں

پھر آگے چل کر وہ اپنی ہم صنفوں کو سمجھاتی ہے کہ اب زمانہ بدل گیا ہے۔ سائنس نے تمام اقدار حیات کو الٹ پلٹ دیا ہے۔ اب نسل انسانی بغیر عورتوں کے بھی دنیا میں جاری رہ سکے گی۔ سائنس والوں کے معملوں میں جتنی آبادی کی ضرورت ہوگی اتنے بچے پیدا کر لئے جائیں گے،

ضرورت کے مطابق لڑکے ہوں گے اور ضرورت کے مطابق لڑکیاں ہوں گی۔ انسانی عقل اب اسرارِ حیات کو اس طرح جدید طور پر ظاہر کرے گی اور تارِ زیست بے مضراب کے اپنے نغمے پیدا کر سکے گا۔ پھر کیا وجہ ہے کہ ہم بھی مردوں کی طرح آزاد نہ ہوں۔

حاصلے برداری از کشتِ حیات　　　　ہر چہ خواہی از بنین و از بنات
پرورش گردد چنیں نوعِ دگر　　　　بے شبِ ارحام وریا بد سحر
خود بخود بیروں فتد اسرارِ زیست　　　　نغمہ بے مضراب بخشد تارِ زیست
خیز و با فطرت بیا اندر ستیز　　　　تا ز پیکار تو حُر گردد کنیز

مسئلہ نسوان کے متعلق اقبال کی قطعی طور پر یہ رائے ہے کہ مرد اور عورت ایک دوسرے کی کمی کو پورا کرتے اور اس طرح تعمیرِ تمدن کے فرائض کی انجام دہی کرتے ہیں۔ ان دونوں کے قویٰ میں فطرت نے جو فرق رکھا ہے اس کا مقصد اسرارِ حیات کو کائنات میں محفوظ رکھنا ہے۔ نسوانی جوہر خاک کو آدم بناتا اور اپنے سوز دروں سے ثباتِ زندگی کا سامان بہم پہنچاتا ہے۔

مرد و زن وابستۂ یک دیگر اند　　　　کائنات شوق را صورت گر اند
زن نگہ دارندۂ نارِ حیات　　　　فطرت او لوحِ اسرارِ حیات
آتش ما را بجان خود زند　　　　جوہر او خاک را آدم کند
در ضمیرش ممکناتِ زندگی　　　　از تب و تابش ثباتِ زندگی
ارج ما از ارجمندیہائے او　　　　ما ہمہ از نقشبندیہائے او

اس کو کیا کیجئے کہ جوہر مرد کو فطرت بے منتِ غیر عیاں کرتی ہے اور جوہر نسوانی کو غیر کا مرہون منت رکھا گیا ہے۔ اقبال کہتا ہے کہ میں بھی اس مجبوری سے غمناک ہوں لیکن اس مسئلہ کا کوئی حل موجود نہیں سوائے اس حل کے جو خود فطرت نے تجویز کیا ہے۔

جوہر مرد عیاں ہوتا ہے بے منتِ غیر　　　　غیر کے ہاتھوں میں ہے جوہر عورت کی نمود
راز ہے اس کے تپِ غم کا یہی نکتۂ شوق　　　　آتشیں لذتِ تخلیق سے ہے اس کا وجود

کھلتے جاتے ہیں اسی آگ سے اسرار حیات　　گرم اسی آگ سے ہے معرکۂ بود و نبود
میں بھی مظلومئ نسواں سے ہوں غمناک مگر　　نہیں ممکن مگر اس عقدۂ مشکل کی کشود

اقبال نے حضرت فاطمۃ الزہراؓ کی سیرت کو عورتوں کے لئے بطور نصب العین پیش کیا ہے۔ بیٹی کی حیثیت سے، بیوی کی حیثیت سے اور ماں کی حیثیت سے حضرت زہراؓ کی زندگی تمام دنیا کی عورتوں کے لئے نمونہ ہے۔

مزرع تسلیم را حاصل بتولؓ　　مادراں را اسوۂ کامل بتولؓ
آں ادب پروردۂ صبر و رضا　　آسیا گرداں ولب قراں سرا

اگر کسی عورت کے بطن سے ایک سچا شخص پیدا ہو جائے جو حق کی خدمت کو اپنی زندگی کا مقصود و منتہا بنائے تو گویا اس نے اپنے منشأ وجود کو پورا کر دیا۔

فطرت تو جذبہ ہا دارد بلند　　چشم ہوش از اسوۂ زہرا مبند
تا حسینے شاخ تو بار آورد　　موسم پیشیں بہ گلزار آورد

بعض لوگوں کو یہ بات کچھ عجیب سی معلوم ہوتی ہے کہ اقبال مردوں کے لئے اثبات خودی کی تعلیم دیتا ہے اور عورتوں کو اس کا موقع نہیں دینا چاہتا کہ وہ آزادی حاصل کر کے اپنی خودی کا تحقق و اثبات کریں لیکن حقیقت میں اقبال کا نقطۂ نظر اس باب میں یہ نہیں کہ وہ عورتوں کی ترقی کے خلاف ہے۔ ہاں، وہ ان طریقوں کے خلاف ہے جو آزادئ نسواں کی تحریک نے اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے اختیار کئے ہیں۔ اس کے نزدیک خودی کی ترقی کا ذریعہ یہ ہے کہ ہر فرد اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے میں آزاد ہو۔ عورت کی صلاحیتیں مرد کی صلاحیتوں سے مختلف ہیں۔ ان صلاحیتوں کو ایک بتانا اور ان کے فرق سے انکار کرنا فطرت کو منہ چڑانا ہے۔ عورت کی خودی کا اثبات اس میں مضمر ہے کہ فرائض امومت کی انجام دہی کے لئے اس کو پورے مواقع بہم پہونچائے جائیں۔ تہذیب و تمدن کی اس سے بڑھ کر کوئی خدمت نہیں کہ عورت اپنی عزت نفس کو

برقرار رکھتے ہوئے نسل انسانی کی بقا کی ذمہ داری اپنے اوپر لے۔ امومت رحمت ہے اور بقول اقبال اس کو نبوت سے نسبت خاص ہے۔

نیک اگر بینی امومت رحمت است زانکہ او را با نبوت نسبت است
شفقت او شفقت پیغمبر است سیرت اقوام را صورت گر است
از امومت پختہ تر تعمیر ما درخط سیمائے او تقدیر ما

عورت لذت تخلیق کا پیکر مجسم ہے۔ اس کی خودی امومت کے فرائض انجام دیکر ہی اپنا استحکام کرسکتی ہے۔ ورنہ اگر وہ اس شاہراہ کو چھوڑ کر جو فطرت کی مقرر کی ہوئی ہے دوسرا راستہ اختیار کرے گی تو نامرادی کی گھاٹیوں میں بھٹک جائے گی۔ فطرت کا منشا یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے سوز دروں سے اسرار حیات کی حفاظت کرے اور اس طرح اپنے ذاتی جوہر بھی نمایاں کرے۔

راز ہے اس کے تپ غم کا یہی نکتۂ شوق آتشیں لذت تخلیق سے ہے اس کا وجود
کھلتے جاتے ہیں اسی آگ سے اسرار حیات گرم اسی آگ سے ہے معرکۂ بود و نبود

ارتقائی اخلاقیات اور سیاسیات

از

جناب ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم صاحب ایم۔ اے۔ پی ایچ ڈی
پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدر آباد (دکن)

تاریخ میں اکثر ایسا ہوا ہے کہ کسی ایک دور میں ایک نظریۂ حیات کسی قوم یا مجموعۂ اقوام پر چھا جاتا ہے اور زندگی کی رگ و پے میں سرایت کر جاتا ہے۔ کبھی ایسا ہوا ہے کہ کسی پوری قوم کی نفسیات پر یاس و قنوط نے قبضہ جما لیا جیسا کہ قدیم ہندوستان میں ہوا۔ سوچنے والے مفکر اور محسوس کرنے والے صوفی اس خیال پر آکر ٹھیر گئے کہ سنسار میں دُکھ ہی دُکھ ہے۔ قید حیات اور بندِ غم اصل میں ایک ہی ہیں۔ اس خیال کے طاری ہوتے ہی تمام فلسفہ اور مذہب اس رنگ میں رنگا گیا۔ بدھ مت نے فطری اور نفسی زندگی دونوں کو بے اصل قرار دیا اور اس نتیجے پر پہونچا کہ زندگی قابل اصلاح نہیں ہے اس لئے اصلاحی کوششیں سعی لاحاصل ہیں، یہ دردِ سر کسی صندل سے رفع نہیں ہو سکتا۔ بس سر جائے تو درد سے بھی نجات ہو۔ محض موت سے بھی اس بلائے بے درماں سے مکتی حاصل نہیں ہو سکتی۔

اب تو گھبرا کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائینگے
مر کے بھی چین نہ پایا تو کدھر جائینگے

زندگی دیوانے کا ایک وحشتناک خواب ہے اس سے چھٹکارا تب ہو سکتا ہے کہ ایک طرف دیوانگی رفع ہو اور دوسری طرف خواب سے بیداری حاصل ہو۔ لیکن جب تک دماغ اور شعور موجود ہیں اس دکھ سے چھوٹ نہیں سکتے۔ تکوین اور آفرینش کی جڑیں خواہش

اور ارادے ہیں ہیں جب تک تمام خواہش اور تمام ارادے سوخت نہ ہو جائیں اور فریب حواس اور فریب، عقل کا پوری طرح سے اندازہ نہ ہو جائے موت و حیات کی کشمکش باقی رہے گی۔ زندگی نگاہِ غلط کی سزا ہے لیکن یہ نگاہ غلط کاہے کی پاداش ہے اس سے آگے تخیل اور تعقل چکر میں آجاتے ہیں لیکن دنیا کی اصل حقیقت بے حقیقتی ہے۔

صورتِ وہمی بہ ہستی متہم داریم ما
چوں حباب آئینہ برطاقِ عدم داریم ما (بیدل)

غرض یہ کہ خلقت عبث اور باطل ہے۔ اس میں نہ کوئی غرض ہے نہ مقصد، نہ اس کی کوئی قابل فہم ابتدا ہے نہ انتہا۔ زندگی کے تمام اقدار باطل، اس کے نصب العین سراب وحباب، اس کی تمنائیں نقش بر آب جب زندگی کا کوئی مقصد نہیں تو اس کے تغیرات محض تغیرات ہیں۔ تاریخ کے مطالعہ سے کوئی نفع حاصل نہیں ہو سکتا۔ اسکندر و دارا کے قصے کنہ حیات پر کوئی روشنی نہیں ڈال سکتے۔ کسی خدائے خالق و ناظم کا عقیدہ اس قسم کے نظریہ حیات کے ساتھ وابستہ نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ہی ترقی یا ارتقا کا کوئی تصور قائم ہو سکتا ہے۔ یہی کیفیت یونان اور روما کی تہذیبوں کے ایک دور میں پیدا ہوئی اسی لئے رواقی حکما، خودکشی کو ایک مستحسن فعل قرار دیتے تھے اور بڑے بڑے بر برآوردہ لوگ احباب کو دعوت دے کر برسرِ محفل کسی سجے سجائے تخت پر لیٹ کر اپنی کلائی جراح کی طرف کر دیتے تھے جو رگِ نبض کو کاٹ دیتا تھا۔ جیسے جیسے خون بہتا جاتا موت کی غنودگی طاری ہوتی جاتی تھی یہاں تک کہ جسم بے خون ہو کر سرد ہو جائے۔

جب زندگی کا حاضر بے معنیٰ اور لاطائل ہے تو اس کا ماضی اور بھی زیادہ حقیقت سے دور ہے اور اس کے ماضی اور حال سے اس کے مستقبل پر کوئی روشنی نہیں پڑ سکتی اسی لئے جن قوموں پر یہ فلسفہ طاری ہو جائے وہ تاریخ کی طرف سے بہت بے اعتنائی برتتی ہیں اور دوسری طرف اصلاحِ تمدن یا ترقی تہذیب کی طرف راغب نہیں ہوتیں۔

یہ تو یاس اور زندگی کو بے اساس سمجھنے کی انتہائی مثالیں ہیں لیکن قدیم تہذیبوں میں کہیں کہیں یہ نظریہ ذرا کم بھیانک صورتوں میں بھی ملتا ہے۔ قدیم عیسائیت کا نظریہ حیات بھی ایک لحاظ سے قنوطی تھا۔ ارتقائے حیات کا کوئی تصور اس کے ساتھ وابستہ نہیں ہو سکتا تھا۔ انسانی زندگی آدمؑ اور حواؑ کے شجر ممنوعہ کے سبب کا درخت تھا یا خیر و شر کا درخت یا گندم یا جنسی عمل تھا جو کچھ بھی تھا خدائے قہار اس کو معاف نہیں کر سکتا تھا اور قدیم مطلق العنان بادشاہوں کی طرح کسی بڑے جُرم کی سزا محض جُرم ذات تک محدود نہیں رہ سکتی تھی ایک مجرم کے جرم سے پورا خاندان اور آئندہ پیدا ہونے والی نسلیں بھی زیر عتاب آجاتی تھیں۔ قدیم عیسوی عقائد کے مطابق خود تناسل کا سلسلہ سزا کے طور پر شروع ہوا اور چونکہ زن مرد کے مقابلے میں زیادہ مجرم اور ظالم قرار دی گئی تھی ' البادی اظلم ' کے اصول کے مطابق وہ زیادہ شدید عذاب کی سزاوار قرار دی گئی۔ حمل اور وضع حمل کی جانکاہ سزا اس کے لئے تجویز کی گئی۔

زندگی کا تمام ڈرامہ یہی دو تین ایکٹ کا ڈراما ہے۔ آفرینش آدم ' جُرم آدم ' سزائے مُسلسل ' دوزخ ابدی اور بہترین انسان پسرِ خدا کی قربانی بطور کفارہ یا ادائے جُرمانہ اور اس ڈرامے پر عقیدہ واحد ذریعہ نجات۔ ایسے عقائد سے قدیم ہندوستانی عقائد کی طرح بہت بھیانک نتائج اخذ ہو سکتے تھے اور حقیقتاً اخذ کئے بھی گئے لیکن ایک خدائے رحیم و کریم کے تصور اور فرد کے لئے امید نجات اور خدا کی بادشاہت کے قیام کی توقع نے اس نظریہ حیات کی تلخی کو بہت کچھ گوارا بنا دیا۔ اس ظلمت کدے میں امید کی چند کرنیں پڑتی رہیں۔ لیکن یہ تمام امید یا باطنی زندگی کے تغیر یا حیات بعد الموت کے ساتھ وابستہ تھیں۔ تہذیب و تمدن کی اصلاح یا ترقی کا سوال اس میں پیدا نہیں ہوتا تھا۔ خدا کی بادشاہت خارج میں قائم نہیں ہو سکتی۔ قیصر و کسریٰ جو کچھ طلب کریں سب بے چون و چرا ان کے حوالے کر دو ظلم کو خوشی سے سہو تاکہ تمہاری روحانی ترقی ہو اور آخرت درست ہو۔ تمدنی اصلاح کی طرف توجہ نہ کرو کیونکہ یہ دنیا بہت جلد ختم ہونے والی ہے اور قیامت آنے والی ہے

جب کہ ہر چیز کا تختہ الٹ جائے گا ظالم کیفر کردار کو پہونچیں گے۔ امیروں کے لئے جنت میں داخل ہونا اونٹ کے سوئی کے ناکے میں داخل ہونے کی طرح ناممکن ہوگا غریب کو حلۂ ریشمیں ملیگا اور امیر کو لباس آتشیں۔ دنیا ہبوطِ آدم یعنی زوال حیات سے شروع ہوئی سزا سے جاری رہی اور عذاب ابدی میں ختم ہوئی سوائے چند مبارک روحوں کے جو خاص عقائد کی بدولت نجات پائیں

اس کے بعد ایک اور نظریہ حیات ملتا ہے جو بہت سی اقوام پر طاری ہوا۔ اس کے مطابق زندگی عبث اور باطل نہیں ہے زوال آدم کمال آدم کا ذریعہ بن گیا اس نے کہا کہ انسان فطرت الٰہی یا فطرت صحیحہ پر پیدا ہوتے ہیں زندگی کا ماحول اور ان کا ذاتی اخلاقی اختیار ان کو نیک یا بد بنا دیتا ہے۔ بدی زندگی کا جوہر اصلی نہیں ہے اور زندگی میں نتائج کا مدار نیکی اور بدی کے توازن پر ہے نیکیاں بدیوں کو ملیا میٹ کرتی رہتی ہیں۔ نجات کے لئے خالص اور بے لوث نیکی لازمی نہیں ضروری امر صرف یہ ہے کہ نیکیوں کا پلڑا بھاری رہے۔ فردی زندگی کے اس محاسبہ کے ساتھ اقوام کی زندگی کے متعلق کچھ اہم نظریات اس تعلیم میں داخل تھے۔ ایک تو یہ کہ کوئی امت یا ملت ازلی اور ابدی نہیں امتیں بھی اسی طرح پیدا ہوتی اور مرتی ہیں جس طرح کہ افراد کوئی ملت اس قانون کی گرفت سے باہر نہیں۔ اخلاق حسنہ سے قوموں کو عروج ہوتا ہے اور اخلاق سیئہ سے ان کو زوال آجاتا ہے۔ جب کوئی قوم اپنے اخلاق بدل لے تو اس کے ماحول اور تہذیب و تمدن میں عظیم تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔

لیکن فرد کے عروج و زوال اور اقوام کے عروج و زوال میں کسی لازمی ارتقائے مسلسل کا تصور اس نظریہ میں بھی نمایاں طور پر نظر نہیں آتا۔ افراد گرتے بھی ہیں اور ابھرتے بھی اور اسی طرح قومیں گرتی بھی ہیں اور ابھرتی بھی۔ عذاب و ثواب اور جزا و سزا کا قانون سب کی زندگیوں پر حاوی ہے۔ لیکن یہ تصور کرنا ضروری نہیں کہ نوع انسان بحیثیت مجموعی بحیثیت نوع اپنے ممکنات کو کمالات اور رواقعات میں تبدیل کر رہی ہے۔ کائنات کے عام ارتقا اور نوعی ترقی کا تخیل حیات و کائنات کے اس صحت مندانہ تصور کے ساتھ ترقی نہ کر سکا۔ فرد اور جماعت کا

گہرا تعلق اور اخلاق اور تہذیب و تمدن کے لئے جماعتی زندگی کا لزوم اس نظریہ حیات کی اساس تھے لیکن اصل مقصد فرد کی اخلاقی ترقی اور اس کی انفرادی نجات تھا۔ اس کے اندر یہ خیال نہیں تھا کہ نوع انسان ترقی کر رہی ہے یا اس کا ارتقا لازمی ہے۔ ترقی کا تصور فرد سے آخرت کی طرف منتقل ہو جاتا تھا اور آخرت کوئی میدان ارتقا نہیں وہ دار العمل نہیں بلکہ دار الجزا ہے، وہاں گردش ایام نہیں بلکہ سرورِ ابدی یا سزائے ابدی ہے۔ اسلامی حکما اور صوفیا میں کہیں کہیں ارتقا کا تصور پایا جاتا ہے لیکن وہ عام طور پر فرد کا روحانی ارتقا ہے اگرچہ مولانا روم کے مشہور اشعار کی طرح طرز بیان ایسا ہوتا ہے کہ اس کو فرد سے اٹھا کر نوع یا عالم پر بھی پھیلا سکتے ہیں۔

از جمادی مردم و نامی شدم	وز نما مردم بحیواں سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم	پس چہ ترسم کے ز مردن کم شوم
حملہ دیگر بمیرم از بشر	پس برآرم از ملائک بال و پر
بار دیگر از ملک پراں شدم	ہر چہ اندر وہم ناید آں شوم
پس عدم گردم عدم چوں ارغنوں	گویدم کہ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن

اس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اس تصور میں نوع انسان یا کائنات کے مسلسل ارتقا کا سوال نہیں ہے ایک انفرادی روح جمادات سے نباتات اور نباتات سے حیوانات اور حیوان سے انسان اور فرشتہ بنتی ہوئی اپنے مبدءِ ازلی کی طرف واپس جا رہی ہے۔ اگر یہ تصور تمام ذرات تمام مخلوقات اور تمام ارواح پر پھیلا دیا جائے تو اس میں سے ارتقا کا ایک ہمہ گیر نظریہ پیدا ہو سکتا ہے جو نوع انسان کے ارتقا پر بھی حاوی ہو۔ لیکن یہ ایک صوفی حکیم کا تصور ہے کسی قوم یا کسی دور تہذیب یا کسی مذہب کا تصور نہیں اگرچہ زور تفکر کسی خاص مذہب سے اس کو اخذ کرنے میں کسی حد تک کامیاب بھی ہو سکتا ہے۔

اس سے کوئی ایک صدی قبل تک نوع انسان کے کمال و زوال کے متعلق جو خیال طبائع میں جاگزیں تھا وہ یہ تھا کہ زمانہ روز بروز سال بسال اور صدی بصدی خراب سے خراب تر ہوتا جاتا

ہے۔ ہر دور کے لوگ یہی کہتے تھے کہ ہم سے پہلے لوگ ہم سے اچھے تھے اور ان سے پہلے ان سے اچھے یہاں تک کہ حضرت آدم تک پہنچ جائیں جو باوجود ایک لغزش کے نبی اول تھے۔ ہر قوم کا عہدِ زریں اس کے ماضی میں تھا۔ مذہبی قومیں اپنے مذہب کے آغاز کا زمانہ بہترین زمانہ تصور کرتی تھیں جب انسان خدا سے اور زمین آسمان سے بہت قریب تھی تابعین ان سے برے اور تبع تابعین ان سے بدتر یہاں تک کہ نوبت ہمارے سید جو ارذل الخلایق ہیں اور جن کی نجات اپنے اعمال کی بدولت نہیں بلکہ فقط خدائے رحیم وکریم کے کرم بے پایاں کی بدولت ہوسکتی ہے۔ قدیم زمانوں میں لوگ نہ صرف اخلاقی طور پر بہتر تھے بلکہ جسمانی طور پر بھی ہم سے اچھے تھے۔ ان کی عمریں بھی ہزار سال تک پہنچ جاتی تھیں۔ یہ خیال قدامت پرستی کی جڑ ہے ہر چیز میں ماضی سے سند حاصل کی جاتی ہے۔ قانون میں، مذہب میں، اخلاق میں، حکمت میں، سیاست میں، غرض یہ کہ زندگی کے ہر شعبے میں تقلید کا پہلو اس خیال سے استوار ہو جاتا ہے۔ مصلحین قوم اسی خیال کی بدولت انسانوں کو رو بہ قفا کر دیتے ہیں ان کی گردنیں پیچھے کی طرف مڑ جاتی ہیں۔ اس انداز کا ہر مصلح اس امر کا خواہشمند ہوتا ہے کہ گردش ایام کا پہیہ الٹا پھر جائے اور دعا کرتا رہتا ہے کہ ؎

دوڑ پیچھے کی طرف اے گردش ایام تو

ہر شاعر اپنی صحت بیان کے ثبوت میں متقدمین کی سند ڈھونڈتا ہے۔ یہاں تک کہ مرزا غالب کی قسم کا کوئی جدت پسند اور انقلاب دوست شاعر غصے میں پکار اٹھتا ہے کہ بھائی کیا اگلے وقتوں میں گدھے نہیں ہوتے تھے یہی حال مذہب کا ہے ہر مروجہ مذہب ماضی کے کسی دور میں ظہور میں آیا جو کچھ اس نے کہا یا کیا یا جو کچھ اس کی طرف منسوب ہو گیا وہ سند ہو گیا ایسی صورت میں ایک دیندار راسخ العقیدہ شخص ماضی سے سند حاصل نہ کرے تو کیا کرے۔ حال بدحال ہے اور مستقبل ابھی پیدا نہیں ہوا۔ انسان اس مستقبل کی طرف کیسے دیکھے جو ابھی بطن ایام میں ہے۔ حال سے بیزاری عام فطرت انسانی کا بھی تقاضا ہے۔ انسان کو کہیں نہ کہیں زندگی کے تلخ حقائق سے بیزار ہو کر تسکین آرزو کے لئے جنت تعمیر کرنی ہے۔ ہزارہا برس تک انسان کا یہی شیوہ رہا کہ یا وہ حیات زریں

کہیں ماضی میں رکھ دیتا تھا یا حیات بعد الموت میں۔ نوع انسان کے مستقبل کو وہ کیا کرے، کیونکہ اول تو زندگی کی اصلاح ناممکن ہے اور اگر آئندہ کبھی اچھے حالات پیدا بھی ہو جائیں تو ہمیں ان سے کیا حاصل، زمانہ ہوگا لیکن ہم تو نہ ہوں گے، اس سے فیض یاب اور لطف اٹھانے والے دوسرے ہوں گے۔ ان کے لطف حیات اور عروج کمال سے خوش ہونا دور کی بات معلوم ہوتی ہے۔

انیسویں صدی میں طبیعی سائنس کو بہت عروج حاصل ہوا جس سے زندگی کے ہر شعبے میں انقلاب پیدا ہوا۔ علم فطرت تسخیر فطرت کا ذریعہ بن گیا۔ انسان نے فطرت کی قوتوں کو سمجھ کر ان سے کام لینا شروع کیا۔ فطرت کے قوانین کی یکسانی کا عقیدہ ان مذہبی عقائد پر حملہ آور ہوا جن کی بنا معجزاتی اور تاریخی تھی۔ سائنس کو انسان کی تاریخ کے ساتھ کوئی خاص وابستگی نہ تھی کوئی ایسا واقعہ جو کبھی ایک مرتبہ ہوا سائنس کے لئے کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ قوموں کے عروج و زوال کی داستاں طبیعات اور کیمیا اور ریاضی اور ہیئت سے کوئی براہ راست تعلق نہیں رکھتی، عام طور پر سائنس داں تاریخ کو ایک غیر سائنٹفک چیز سمجھتے ہیں لیکن سائنس کی بدولت علم اور تحقیق کو ازادی حاصل ہوگئی۔ قومی اور مذہبی تعصبات کے تنگ دائروں سے انسان باہر آنے لگے۔ صنعتی ترقی کی بدولت دور دور دوسری قوموں سے تجارتی اور معاشی میل جول بڑھ گیا جس کی بدولت اپنی قوم سے باہر دوسری اقوام کی تاریخ اور اپنے مذہب و تہذیب سے باہر دوسرے مذاہب اور تہذیبوں کے مطالعہ کا موقع حاصل ہوا اور اس کے لئے تشویق پیدا ہوئی لیکن یہ سب کچھ سائنس کی ترقی کا ایک بالواسطہ نتیجہ تھا۔ سائنس کی براہ راست تحقیقات سے اس کا کچھ تعلق نہ تھا۔ مگر انسان کی صلح و جنگ کی تاریخ سے سائنس خواہ بیگانگی برتے لیکن وہ خود فطرت کی تاریخ سے روگردانی نہیں کر سکتی۔ ہائڈروجن یا آکسیجن کی نسبت کوئی تاریخی سوال پیدا نہیں ہو سکتا کہ وہ کن کن مراحل اور حوادث میں سے گزر چکی ہیں لیکن زمین کے طبقات اور اجرام فلکیہ کی نسبت خود سائنس میں اس سوال کا پیدا ہونا لازمی ہے کہ آیا یہ جوں کے توں ہمیشہ سے ایسے ہی تھے یا مختلف حوادث سے گزر کر ایسے بنے ہیں۔ نباتات اور حیوانات کی نسبت عام عقیدہ تھا کہ ان کی انواع فطرت نے یا خدائے خلاق نے

دائمی طور پر معین اور مشخص کر رکھی ہیں جو نوع جیسی ہے وہ ہمیشہ سے ایسی ہی ہے اور آخر تک ایسی ہی رہیگی جب تک کہ عالم مادی حوادث سے فنا نہ ہو جائے یا جب تک قیامت نہ آئے بعض مذاہب میں یہ عقیدہ تھا کہ خدا نے ابتدائے تکوین میں جانداروں کا ایک ایک جوڑا پیدا کر دیا تھا اس کے بعد طوفان نوحؑ میں جب سب دنیا غرقاب ہو گئی تو ہر جاندار کا ایک ایک جوڑا بچا کر کشتی نوح میں رکھ دیا گیا تاکہ آئندہ ان کی نسل منقطع نہ ہو جائے۔ سائنس کی ترقی نے ان عقائد کو متزلزل کر دیا اور یہ خیال ترقی کرتا گیا کہ تمام فطری مظاہر مادے کے مظاہر اور اسی کی متغیر صورتیں ہیں۔ مادے کے اصل عناصر و جواہر میں کوئی تغیر نہیں ہوتا لیکن ان کی ترکیب و تحلیل کے اختلافات سے چیزوں کی صورتیں اور ان کے صفات متنوع ہو جاتے ہیں۔

مادہ ازلی اور ابدی ہے لیکن یہ صورتیں ازلی اور ابدی نہیں ہر صورت تغیر سے پیدا ہوتی بدلتی اور فنا ہوتی ہے۔ کائنات میں تنوع بھی ہے اور تدریج بھی سائنس نے اپنے ذمہ یہ کام لیا کہ یہ تنوع اور تدریج معینہ قوانین کے ماتحت سمجھ میں آنی چاہئے۔ حال میں سائنس نے انسان کی تاریخ پر بھی طبع آزمائی شروع کی ہے اور یہ کوشش جاری ہے کہ اس کو بھی سائنس کے عام اصولوں کے ماتحت قابل فہم بنایا جائے لیکن سائنس نے تاریخ کا مطالعہ تاریخ فطرت سے شروع کیا حال سے قوانین کو اخذ کر کے اس کا اطلاق ماضی پر کرنا شروع کیا حال سے ماضی کی توجیہہ کی اور ماضی سے حال پر روشنی ڈالی اور ماضی و حال دونوں سے قوانین اخذ کر کے مستقبل کے متعلق پیشینگوئیوں کا دفتر کھول دیا۔

کانٹ اور لاپلاس نے آسمانوں کی طرف توجہ کی اور مادہ و قوت کے میکانکی قوانین کو ریاضی کے ذریعے سے اجرام فلکی پر عائد کیا۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ کائنات پہلے ایک بخاری ہیولےٰ تھی۔ قوت اور حرارت کے انتشار سے اس میں سے اجرام اور ان کے نظام پیدا ہوتے گئے ہیں۔ بخار آتشیں سے لے کر نظام شمسی اور کرہ ارض تک ایک تسلسل اور ارتقا ہے جو طبیعات اور ریاضیات سے اچھی طرح سمجھ میں آسکتا ہے۔ اس کے لئے کسی خالق اور مدبر کی ضرورت نہیں

سوائے اس کے کہ خدا کو مادہ اور اس کے اٹل قوانین کا خالق قرار دیا جائے جس نے ان کے پیدا کرنے کے بعد ان کے اعمال میں کبھی مداخلت نہیں کی۔ لاپلاس نے اجرام فلکی پر اپنی کتاب نپولین کے سامنے پیش کی۔ اس نے پوچھا کہ اس کتاب کا موضوع کیا ہے۔ لاپلاس نے کہا کہ اس میں میں نے بتایا ہے کہ ستارے اور سیارے کس طرح بنتے اور بگڑتے ہیں۔ نپولین نے اس کتاب کی سرسری ورق گردانی کی اور کہا کہ اس میں کہیں خدا کا نام نظر نہیں آتا۔ لاپلاس نے جواب دیا کہ حضور اس کی ضرورت پیش نہیں آئی اس کے بغیر ہی کام چل گیا ہے۔

ارتقا کے یہ نظریات کبھی سائینس کے مخصوص حلقہ ہائے تحقیق سے باہر نہ نکلتے اگر خود انسان کی ذات معرض بحث میں نہ آجاتی۔ یہ بات ایک عجیب رستے سے پیدا ہوئی۔ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ سائینس انسان اور اس کی تاریخ سے اپنے آپ کو بے تعلق رکھنا چاہتی تھی۔ لیکن یہ بے تعلقی دیر تک قائم نہ رہ سکی آخر انسان بھی فطرت کا ایک جزو ہے۔ قوانین فطرت کا مطالعہ تاریخ فطرت کی طرف لے گیا اور پودوں اور جانوروں کے مطالعہ کی لپیٹ میں حضرت انسان خود بھی آگئے۔ عام طور پر نظریۂ ارتقا ڈارون سے منسوب کیا جاتا ہے مگر وہ فلسفی نہ تھا۔ وہ نباتیات اور حیوانیات کا محقق تھا۔ اور اس نے کبھی اس دائرہ تحقیق سے باہر قدم نہیں رکھا۔ اس نے دور دراز بحر و بر کا سفر کیا اور پودوں اور جانداروں کے مطالعہ کے لئے بیش بہا مواد مہیا کیا۔

اس نے دیکھا کہ فطرت کی انواع میں ایک تسلسل اور تدریج پائی جاتی ہے۔ ایک نوع دوسری سے تھوڑی تھوڑی مختلف ہے۔ پھر اس نے دیکھا کہ انسان جانوروں کی نسلوں میں تھوڑا بہت تغیر و تبدل کر دیتا ہے۔ کبوتر باز مختلف نسلوں کی آمیزش اور اختلاط سے نئے رنگوں اور نئے پروں کے کبوتر پیدا کر لیتے ہیں۔ اسپ پروری میں بھی جدید صفات کے گھوڑے پیدا کئے جاتے ہیں جو کچھ انسان ذرا سے جوڑ توڑ سے کر لیتے ہیں کیا فطرت اس انقلاب سے قاصر ہے ہر پودا اور ہر جانور اپنی ساخت اور عادات میں اپنے ماحول کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے کیا تبدیل ماحول سے ساخت پر اثر نہیں پڑے گا کیا نئے حالات نئے آلات پیدا نہیں کر سکتے۔

اگر ضرورت ایجاد کی ماں ہے تو کیا زندگی کی بدلی ہوئی ضرورتیں بدلی ہوئی شکلیں ایجاد نہیں کر سکتیں۔ ایک ربع صدی کی مسلسل تحقیق، مشاہدے اور اختیار نے اس کو اس قابل کر دیا کہ وہ ہزارہا مثالوں کو ثبوت میں پیش کر کے اپنے اس نظریہ کو مستحکم کر سکے کہ نباتات اور جمادات کی انواع دائمی طور پر معین نہیں ہیں بلکہ ماحول کے ساتھ زندگی کی کشمکش کا نتیجہ ہیں۔ پیکار حیات اور بقائے اصلح اس نظریہ کے دو بڑے رکن ہیں۔ جاندار اپنی ضروریات زندگی حاصل کرنے کے لئے ایک طرف دوسری انواع سے اور دوسری طرف اپنے طبعی ماحول سے برسرپیکار رہتے ہیں جو نوع اپنے ماحول کے زیادہ مطابق ہوتی ہے وہ قوی ہو جاتی ہے اور کمزور کو فنا کے گھاٹ اتار دیتی ہے۔ ؎

گھڑیال اور مگرمچھ ان کو ہیں نگلے جاتے
دریا میں مچھلیاں جو کمزور و ناتواں ہیں

انواع کی صورتوں میں تغیر اس طرح ہوتا ہے کہ اتفاق سے کسی نوع کے بعض افراد کے اعضا میں کوئی ہلکی سی تبدیلی پیدا ہوتی ہے۔ کسی ایک نوع کے افراد بھی ہر لحاظ سے ایک جیسے تو نہیں ہوتے کسی کی ٹانگیں دوسروں سے کسی قدر لمبی ہیں کسی کی آنکھیں زیادہ موٹی ہیں کسی کا معدہ زیادہ قوی ہے وغیرہ وغیرہ۔ ان اتفاقی فرقوں میں سے جو فرق ماحول کے ساتھ زیادہ مطابقت رکھتا ہے وہ اس فرد کو زیادہ قوی بنا دیتا ہے توارث کے قانون سے یہ فرق اگلی نسل میں منتقل ہو جاتا ہے۔ جن افراد میں یہ بات پیدا نہیں ہوئی وہ گھاٹے میں رہ جاتے ہیں۔ زندگی کمزور کی حامی نہیں۔ وہ قوی کو قوی تر بناتی ہے اور کمزور کو کمزور تر، اور حضرت مسیحؑ کا بیان کردہ روحانی اور اخلاقی قانون کہ "جس کے پاس ہے اس کو اور دیا جائے گا اور جس کے پاس نہیں ہے اس سے وہ کچھ بھی لے لیا جائے گا جو اس کے پاس ہے" نباتات اور حیوانات سب کی زندگیوں کے متعلق صحیح ہے۔ جبلتوں کی خوبیاں، جانوروں کی عقلیں اور دور اندیشیاں، ان کے عضوی نظامات کی ساخت، ان کے رنگ کی خوبصورتیاں سب پیکار حیات کی رہین منت ہیں۔ فطرت کے اندر یہ خوبیاں کسی خالق کی عقل یا محنت سے پیدا نہیں ہوئیں بلکہ نفسانفسی کا

نتیجہ ہیں۔ فطرت کے اندر رحم یا عدل کا کوئی سوال نہیں فطرت کے اندر عدل ہمیشہ قوی کی طرف رہتا ہے۔ راستی قوت نہیں بلکہ قوت راستی ہے۔ جہاں قوت ہے وہاں اس میں سے باقی سب کچھ پیدا ہو جاتا ہے۔ اور جہاں قوت نہیں ہے وہاں کچھ باقی نہیں رہتا ؎

عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کار بے بنیاد

بلبل کی منقار اور کبک کی رفتار، ان سب کی اساس پیکار۔ فرشتوں نے آفرینش آدم سے خالق کو روکنا چاہا تھا کہ ایسے کو کیوں پیدا کرتے ہو جو خون ریزی کرے گا لیکن صرف اشرف المخلوقات ہی خوں ریز نہیں بلکہ ارزل المخلوقات بھی خوں ریز ہے۔ اور یہ کوئی گھبرانے اور چیں بجبیں ہونے کی بات نہیں۔ زندگی کو جہاں کہیں جو کمال حاصل ہوا ہے وہ عشق و محبت سے نہیں بلکہ اپنی خودی کی استواری سے حاصل ہوا ہے۔

حیاتیات کے لحاظ سے انسان بھی ایک حیوان ہے اور مذکورہ صدر قواعد سے مستثنیٰ نہیں۔ اس کی نوع نے بھی پہلی ادنےٰ انواع میں سے بتدریج ظہور کیا ہے۔ قانون تسلسل کے مطابق وحشی انسان سے بہت تھوڑا درجہ نیچے ایسے بندر ملتے ہیں جن کی وضع قطع پر ایک ناتراشیدہ انسان کا شبہ ہوتا ہے۔ کوئی ایک ایسی نوع ہوگی جس کی ایک کم ترقی یافتہ شاخ بندر بن کر رہ گئی ہے اور کوئی ایک یا ایک سے زیادہ خاندان اپنے اعضا میں تھوڑی سی اتفاقی تبدیلی کی بدولت اگلے دو پاؤں کو دو ہاتھ بنا کر سیدھے کھڑے ہوگئے اور سیدھا ہونے نے آفرینش کا تختہ الٹ دیا ؎

قیامت مے دمد از پردۂ خاکے کہ انساں شد

ڈارون نے انسان کے اخلاق اور مذہب کے بارے میں اپنے نظریہ کی بنا پر کوئی تعمیر قائم نہ کی۔ اس نے اپنی تحقیقات کو محدود رکھا اور انسان کے متعلق دور کے نتائج اخذ کرنے سے گریز کیا۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں یہ انداز تحقیق روحِ عصر میں موجود تھا۔ اس کے معاصر ہربرٹ اسپنسر نے اس کو حیات و کائنات کے ہر شعبے پر پھیلا دیا۔ فلکیات۔ طبیعیات

کیمیا، نباتیات، حیوانیات، عمرانیات، لسانیات، نفسیات۔ غرض یہ کہ زندگی اور وجود کا کوئی ایسا شعبہ نہیں جس کی اسپنسر نے شرح و بسط کے ساتھ اس نظریہ کے مطابق تحقیق نہ کی ہو اور ایک مستقل تصنیف اس پر نہ چھوڑی ہو۔ رفتہ رفتہ یہ خیال تمام علمی دنیا پر قابض ہو گیا اور یہ قبضہ اب تک بدستور جاری ہے۔ ارتقا کے اسلوب عمل اس کے مبدأ اور اس کے منتہا کی نسبت درجنوں مختلف نظریات پیدا ہو گئے ہیں جو ایک دوسرے سے بعد المشرقین رکھتے ہیں لیکن اس وقت علمی دنیا کے کسی شعبے میں شاید ہی کوئی محقق ملے جو کسی نہ کسی رنگ میں ارتقا کا قائل نہ ہو۔

شروع میں سائنس نے تاریخ کو حقیر جان کر ٹھکرا دیا تھا تاریخ نے اس سے ایسا انتقام لیا کہ اب اس کی ہر تحقیق میں ارتقا داخل ہے جو ایک تاریخی تصور ہے۔ ہم نے یہ مضمون اس دعویٰ سے شروع کیا تھا کہ تاریخ فکر و عمل کے ہر دور میں کوئی ایک خیال غالب ہوتا ہے اور کوئی ایک نظریہ حیات ہوتا ہے جو ہر خیال کو اپنے رنگ میں رنگ لیتا ہے۔ ہم اب جس دور سے گزر رہے ہیں اس پر ارتقا کا نظریہ غالب ہے۔ ہر شعبہ کا مطالعہ حوادث کی ابتدا سے کیا جاتا ہے اور تا دم حال تمام شئون و تغیرات کے وجوہ کو ٹٹولا جاتا ہے۔

مذہب، اخلاق اور سیاست سب کے سب اس نظریہ سے متاثر ہیں۔ اس کی تاویلیں مختلف ہیں لیکن اس کا منکر کوئی نہیں۔ اس کا اثر مختلف مفکرین اور مختلف طبائع پر مختلف ہوا ہے۔ شروع میں مذہب نے اس کی جان توڑ مخالفت کی لیکن بعض مذہبی مفکرین نے جب یہ دیکھا کہ اس کو سرے سے نہ ماننا ایک ہارنے والی لڑائی لڑنا ہے تو انھوں نے اس کے واقعات کو قبول کر کے اس کی مذہبی تاویل شروع کر دی اور کہا کہ ارتقا اور تدریج ایک قانون الٰہی ہے اور زندگی میں ترقی کا میلان مشیت ایزدی ہے۔ ارتقا کو قبول کرتے ہوئے حضرت اقبال فرماتے ہیں۔

بلبل از ذوقِ نوا منقار یافت — کبک پا از شوخیٔ رفتار یافت

شعلۂ عشقش صد ابراہیمؑ سوخت — تا چراغِ یک محمدؐ بر فروخت

زندگی کے دیگر شعبوں سے قطع نظر کرتے ہوئے ہم مختصراً مذہب، اخلاق اور سیاست پر نظر ڈالیں گے اور دیکھیں گے کہ نظریہ ارتقا نے ان کو کس طرح متاثر کیا ہے۔

اس کو بیان کرنے سے قبل کہ خاص طور پر ڈارون کے نظریہ ارتقا نے اخلاق و سیاست اور معیشت پر کیا اثر کیا یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم، ڈارونیت کے اساسی تصورات پر پھر ایک سرسری نظر ڈال لیں یہ تصورات مفصلہ ذیل ہیں۔

(۱) تناسل یا افزائش نسل کے معاملے میں فطرت بہت مُسرف ہے۔ جگہ اور غذا کے طالب اتنی تعداد میں پیدا کرتی ہے کہ غریب کو آسانی سے نہ کھانا میسر آسکتا ہے اور نہ ٹھکانا۔

(۲) کسی ایک نوع کے افراد میں عام موروثی مشابہت کے ساتھ ساتھ صورت اور اعضا میں تھوڑا بہت اختلاف بھی پیدا ہوتا رہتا ہے جس کے اسباب ہماری گرفت میں نہیں آسکتے۔ اس لئے ہم اپنی جہالت کی بنا پر اُن کو اتفاقی کہہ سکتے ہیں۔

(۳) نوع کا ہر فرد غذا اور بقا کا طالب ہے لیکن مقام و طعام سب کے لئے کافی نہیں اس لئے حوائج زندگی کے لئے مقابلہ ہوگا اور نفسا نفسی ہوگی۔ اس کشاکش میں بعض افراد کے بعض مخصوص صفات کارآمد ثابت ہوں گے اور بعض نقصان رساں جن کی ساخت میں تنوّع نے کوئی خوبی یا قوت پیدا کر دی ہے وہ ان افراد پر غالب آجائیں گے جن کے اندر یہ بات پیدا نہیں ہوئی۔ جسمانی ساخت میں جو چیز ماحول کے زیادہ مطابق ثابت ہوگی وہ حیات افزا ہوگی۔ کمزوری عدم صلاحیتِ حیات ہے اور قوت صلاحیتِ حیات کی مرادف ہے۔ کمزوروں اور نااہلوں کی نسل رفتہ رفتہ ناپید ہوتی جائے گی اور جو صالح ترین ہیں وہ باقی رہیں گے اور ان کی نسل بڑھے گی۔ زندگی کی کشمکش نااہلوں کو بلوغ اور استعداد تناسل تک پہونچنے ہی نہیں دے گی۔ اس طرح سے محض اس کشمکش کی بدولت ہر نوع میں ترقی ہوتی رہے گی اور وہ زیادہ سے زیادہ اپنے ماحول کے مطابق ہوتی جائیگی۔ جب تک کسی نوع پر کوئی خاص بلا نازل نہ ہو جائے تب تک عمل توارث کے ذریعہ سے آیندہ نسلیں پہلوں سے بہتر ہوتی جائینگی۔ اس طرح سے انتخاب

طبعی عمل میں آتا رہے گا اور بقائے اصلاح کا قانون روبکار رہے گا۔

(۴) ڈارون کے معنوں میں ارتقا محض ایک میکانکی مظہر ہے جو ترقی ہوتی ہے وہ کسی نظام یا تجویز کی بدولت نہیں ہوتی۔ فطرت کے اندر ظلم یا عدل کا کوئی تصور نہیں اس میں کمزوری سب سے بڑا جرم ہے جس کی سزا ہلاکت ہے اور قوت ظلم کی بدولت پیدا ہوتی اور ترقی کرتی ہے۔ فطرت عدل اور رحم کے انسانی تصورات پر کاربند نہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ فطرت کے اس انداز کار کی نسبت کیا رائے قائم کی جائے۔ ڈارون نے فقط واقعات پیش کر دئے ہیں لیکن ان کی تاویل میں مفکرین نے اختلاف کیا ہے۔ ایک طبقہ یہ کہتا ہے کہ یہ اسلوب سراسر ظلم ہے اور ہر قسم کے عدل کے منافی ہے۔ دوسرا طبقہ یہ رائے رکھتا ہے کہ زندگی کے تمام اساس اور اعلیٰ اقدار، اس کی تمام خوبیاں اور حسنات اسی مصاف ہستی سے پیدا ہوتی ہیں جو اسلوب ارتقائے حیات کا سرچشمہ ہو اس کو بُرا کہنا کج اندیشی اور حقیقت کی طرف سے آنکھیں بند کرنا ہے۔

پہلا طبقہ جس کے اولین اور سربرآوردہ اماموں میں ہکسلے کا نام قابل ذکر ہے اس خیال پر پہنچا کہ فطرت اور انسانی تہذیب میں ایک بنیادی تضاد ہے۔ رحم، محبت، ایثار، کمزوروں کا بچاؤ، بیماروں کی دیکھ بھال، یہ تمام باتیں جو مذہب اور تہذیب کی بنیاد ہیں، نباتی اور حیوانی فطرت کے منافی ہیں جسے تہذیب کہتے ہیں وہ فطرت کے اندر مداخلت کا نام ہے۔ انسان اپنی مداخلت سے فطرت کی قوتوں کا رُخ پھیر دیتا ہے۔ حالت فطرت میں ہر زندہ چیز زیادہ تر ماحول کے رحم و کرم پر ہوتی ہے لیکن حیات تہذیب ایک قسم کی باغبانی ہے جہاں اگنے والی چیزوں کو فقط ان کے بے عنان مقابلے کے حوالے نہیں کیا جاتا بلکہ مطلوبہ زندگی کے لئے ماحول کو مطابق اور درست کیا جاتا ہے۔ پھولنے، پھلنے اور پھیلنے کا مدار قوت اور مقابلے پر نہیں۔ بلکہ باغبان کے ارادوں پر ہوتا ہے۔ انسان جو اب اشرف المخلوقات ہے اس نے بے حساب قرنوں کے ظلم و تعدی کی بدولت یہ شرف حاصل کیا ہے۔ ظلم اور بے پناہ پیکار نے جب اس کو اس مرتبہ تک پہنچا دیا

وہ اب فطرت کے طریقوں سے متنفر ہوگیا ہے۔ وہ اب اس سیڑھی کو گرا دینا چاہتا ہے جس سے وہ اس بام عروج پر چڑھا ہے۔ آدم خوں ریزی سے آدم بنا ہے لیکن اب وہ اس کو بد اخلاقی سمجھتا ہے اور اگر خاص حالتوں میں ضرورت پڑ جائے تو اس کے جواز میں تسلی بخش ثبوت مانگتا ہے۔ کہیں مکر سے کہیں قوت سے کہیں ظلم سے اس نے کامیابی حاصل کی ہے۔ تہذیب جوں جوں ترقی کرتی ہے حیوانیت کے معیارات باطل ہوتے جاتے ہیں اور اعلیٰ درجے کا روحانی انسان فطرت کا شیر نہیں بلکہ خدا کا برہ ہوتا ہے اس درجے تک پہنچنے سے قبل تک یہ قانون تھا کہ فقط قوی انسان زمین کے وارث ہوں گے۔ اب اقدار حیات نے ایسا پلٹا کھایا اور یہ کہا گیا کہ

"مبارک ہیں حلیم اور خاکسار کیونکہ وہی زمین کے وارث ہوں گے۔"

مذہب اور تہذیب نے انتخاب طبعی کے عمل کو باطل کر دیا ہے۔ جب تک انسان فطرت حیوانی سے بلند نہ ہو جائے وہ تہذیب اخلاق کے دائرے میں قدم نہیں رکھ سکتا اس لئے انسانی معاملات اور اس کے نصب العین کا ذکر کرتے ہوئے فطرت حیوانی سے مثالیں پیش کرنا نہایت گمراہ کن ہوتا ہے۔ تہذیب اثبات خودی کی بجائے ضبطِ خودی کی طالب ہے۔ یہاں اپنے وجود کی بقا کا سوال کہاں۔ بقائے ذات سے فنائے خودی کا مقام بلند تر ہے۔ یہاں تک کہ تصوف میں یہ تصور قائم ہو گیا کہ وجودك ذنبٌ یعنی خود تیرا انفرادی وجود ہی سب سے بڑا گناہ ہے جو زندگی کا طالب ہوگا وہ اس کو کھو دے گا اور جو اسے کھو دے گا وہ اُسے پائے گا۔ عروج دوسروں کے سامانِ حیات چھین لینے سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ فقر یا بے سروسامانی سے حاصل ہوتا ہے قوت اور امارت کے مقابلے میں فقر زیادہ قابل فخر ہے۔ دشمن کو جسمانی قوت سے فنا نہیں کرنا بلکہ محبت سے رام کرنا ہے۔ حیوانی زندگی کی کشمکش میں دشمن سے محبت کرنے کی کہاں گنجائش ہے۔ انسان کی اخلاقی زندگی میں بقائے اصلح کے قانون کو بدل دیا گیا ہے۔ اب یہ نہیں ہے کہ جو قوی اور صالح ہو وہی باقی رہے اور دوسروں کو فنا کر کے ان کی قوت سے اپنی قوت میں اضافہ کرے بلکہ یہ کہ زیادہ سے زیادہ افراد میں صلاحیت حیات پیدا کی جائے اور مظلوم کے

حق کو ظالم کی قوت پر غالب کیا جائے۔ جماعتی زندگی نے انسان کو انسان بنایا ہے۔ اس لیے ہر فرد کا فریضہ ہے کہ وہ جماعت کا قرض ادا کرے اور اس قرض کی ادائیگی ہر فرد پر فرض ہے۔ حیات جماعت میں جو کچھ فرض ہے وہ جماعت کا فرد پر قرض ہے۔ جماعت کے افراد میں انتخاب طبیعی کا قانون منسوخ ہو گیا ہے۔

مذکورہ صدر تصورات میں تہذیب و اخلاق کا مقابلہ نباتی اور حیوانی فطرت سے کیا گیا ہے اور یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ ان دونوں کے اسلوب اور ان کے اقدار میں تضاد ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ انسان کی مہذب زندگی کے اقدار حیوانی زندگی سے بہت کچھ مختلف ہو گئے ہیں لیکن یہ تضاد اتنا مکمل نہیں جتنا کہ ہکسلے کی قسم کے مفکرین نے خیال کیا ہے۔ ادنیٰ نباتی اور حیوانی زندگی بھی ماحول کے مقابلے میں محض عاجز نہیں ہوتی۔ ادنے مدارج حیات میں بھی زندگی ماحول کو کچھ نہ کچھ اپنے مطابق بنانے میں کوشاں رہتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ خیال بھی غلط ہے کہ حیوانی زندگی میں ہر جگہ پیکار ہی پیکار ہے۔ محبت اور اتحاد۔ تنظیم اور ایثار کا ثبوت ادنے جانوروں کی زندگی میں بھی ملتا ہے۔ اکثر جاندار اپنی اولاد کی پرورش کس محبت اور بے لوثی سے کرتے ہیں۔ ہر چیونٹی کس قدر جماعتی زندگی کے ماتحت کام کرتی ہے اور کبھی اپنی اغراض کو جماعت کے اغراض سے الگ نہیں کرتی اور یہی اعلیٰ اخلاق اور اعلیٰ سیاست کی بنیاد ہے۔ ہم آگے چل کر اس کو ذرا شرح و بسط کے ساتھ بیان کریں گے کہ ڈارون کے نظریہ نے زندگی کی جو تصویر کھینچی ہے وہ بالکل یک رُخی ہے۔ ارتقا کا دوسرا رُخ اور ہمارے نزدیک زیادہ صحیح رُخ اتحاد اور تنظیم سے زندگی کا عروج ہے۔

ہکسلے نے ڈارون کی تصویر حیات کو صحیح سمجھا لیکن انسانی زندگی کو اس سے مستثنیٰ کر دیا اور وہ اس عقیدے پر پہنچا کہ انسان پر پہنچ کر فطرت حیوانی کی کایا پلٹ ہو گئی ہے اور حیوانی فطرت میں اساسی انقلاب کے بغیر اخلاق اور تہذیب کے وجود نہیں ہو سکتا۔ اگر انسانی تہذیب مصنوعی ہے تو یہ صنعت خوں ریز فطرت سے بلند تر ہے۔ کشاکش حیات کے تلاطم میں یہ ایک جزیرہ ہے جس کو

محفوظ رکھنے کی کوشش انسان کا فریضہ اور اس کا نصب العین ہے۔ بہرحال ہکسلے حیوانی اور انسانی زندگی میں فطرت کے تضاد کا قائل تھا اور انسانی تہذیب کو فطرت حیوانی سے بلند تر سمجھتا تھا۔

ہکسلے کے برعکس ایک دوسرا مفکر نطشے ہے جو دوسرے رنگ میں حیوانی فطرت اور انسانی تہذیب کے تضاد کو تسلیم کرتا ہے لیکن کہتا ہے کہ زندگی کے اعلیٰ اقدار حیوانی جبلتوں نے خون ریزی اور خون آشامی سے پیدا کئے تھے۔ وحشی انسان بھی اپنی جبلتوں پر زندگی بسر کرتے تھے۔ اس لئے فطرت کے اندر ارتقائے مسلسل جاری تھا۔ حیات کی اصل قوت ہے۔ باقی تمام اقدار ثانوی مشتقات ہیں۔ زندگی صرف اپنی بقا کے لئے کوشاں نہیں بلکہ حصول قوت کے لئے کوشاں ہے۔ انسانی تہذیب چند ہزار سالوں سے غلط راہ پر پڑ گئی ہے۔ کمزوروں نے اپنی حفاظت کے لئے رحم و کرم کو ظلم سے افضل قرار دیا۔ رفتہ رفتہ بدھ مت اور عیسائیت جیسے حیات کش مذاہب اور نظامات اخلاق پیدا ہو گئے جنہوں نے نفئ حیات کی تعلیم دینا شروع کی اور ہر قسم کی کمزوری کو سراہ کر کمزوروں کو تسلی دی اور قوی انسانوں کو ڈرایا، دبایا اور دھمکایا۔ وہ خاص طور پر عیسائیت کا دشمن ہے اور کہتا ہے کہ زیتون کی پہاڑی کے وعظ نے سقراطی اور افلاطونی فلسفۂ اخلاق کے ساتھ مل کر انسان کی قوت طلبی کی جڑیں کھوکھلی کر دی ہیں۔ اب اس کی ضرورت ہے کہ اخلاق اور تہذیب میں سے تمام انفعالی پہلو مثلاً رحم محبت اور عبرت وغیرہ ایک قلم خارج کر دئے جائیں اور موجودہ سست عناصر انسان سے قوی تر ایک نوع پیدا کی جائے جو فوق الانسان ہو۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اس کا مجوزہ انسان فوق الانسان ہے یا تحت الانسان ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اب تمام اقدار کی ایک جدید تقدیر ہونی چاہئے کیونکہ غلط عدل اور غلط رحم کے تصورات انسان کو بلند کرنے کی بجائے اس کے تنزل اور انحطاط کا باعث بن گئے ہیں۔

نطشے کے متعلق عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے نظریۂ حیات میں ڈارون کا پیرو ہے اور اس نے ڈارون ہی کی تعلیم سے اپنے فلسفے کو اخذ کیا ہے لیکن اس خیال کا

صرف آدھا حصہ سچ ہے۔ نطشے کا نقطۂ آغاز ڈارونی ہے لیکن وہ تھوڑی دور اس کے ساتھ چل کر دوسری راہ پر پڑ گیا ہے۔ ڈارون کے ہاں ارتقا ایک میکانکی چیز تھی اس کے ہاں مادے کی طرح زندگی کی اصل میں ایک قسم کا جمود ہے وہ محض اپنی بقا چاہتی ہے اور جس قسم کا بھی ماحول ہو اس کے ساتھ تطابق کی کوشش زندگی کا مبدأ و منتہیٰ ہے۔ نطشے ڈارون کے ساتھ اس امر میں متفق ہے کہ زندگی ادنیٰ مدارج سے عروج کرتی ہوئی یہاں تک پہنچی ہے لیکن یہ عروج محض سعئ تطابق کی بدولت حاصل نہیں ہوا۔ زندگی کی اصل سعئ بقا نہیں بلکہ جہد اضافۂ قوت ہے۔ اس اضافۂ قوت کے میلان سے وہ نئے نئے اجسام اعضاء اور آلات پیدا کرتی ہے۔ نئے اعضاء اور نئے قویٰ کی آفرینش ڈارون کے ہاں ایک اتفاقی امر تھا۔ ڈارون اس کی کوئی توجیہہ نہ کر سکا تھا کہ کسی نوع کے بعض افراد میں نئے آلات اور مفید حیات تغیرات کس طرح واقع ہوتے ہیں۔ اس نے کہا کہ یہ اتفاقی طور پر ظہور میں آتے ہیں لیکن بقائے حیات کے لئے مفید ہونے کی وجہ سے باقی رہ جاتے اور بذریعۂ توارث آئندہ نسلوں میں منتقل ہوتے ہیں۔ ڈارون اور نطشے یہاں تک متفق ہیں کہ ان نو آفریدہ آلات کی بدولت زندگی اپنی قوت میں اضافہ کرتی اور آگے بڑھتی ہے۔ لیکن نطشے کہتا ہے کہ محض ماحول سے تطابق زندگی کا مقصد نہیں ہے۔ ادنیٰ درجے کے کیڑے مکوڑے اعلیٰ حیوانات اور انسان کے مقابلے میں اپنے ماحول سے زیادہ مطابقت رکھتے ہیں زندگی کا جوہر ذوقِ عروج ہے اور عروج عروجِ قوت ہے۔ نطشے کا خیال ڈارون کے مقابلے میں لیمارک سے زیادہ قریب ہے کہ کسی عضویہ کی جسمانی ضروریات نئے اعضاء اور آلات پیدا کرتی ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ نطشے کے افکار کی تمام تعمیر کی بنیاد حیاتیاتی ارتقا ہے۔ اس کے فوق الانسان کے نظریہ سے یہ دھوکا لگتا ہے کہ وہ انسان سے بالاتر ایک مخلوق کی طرف نظر جمائے ہوئے ہے۔ یہی دھوکہ اس کے غیر معمولی اثر کا راز ہے۔ اس کی زبان اکثر اوقات تصوری فلاسفہ اور صوفیا کی زبان سے ملتی جلتی معلوم ہوتی ہے۔ انسان کامل کا تخیل اکثر

مذاہب میں ملتا ہے۔ ہر مذہب اپنے بانی یا پیشوا کو عام نوع انسان سے بلند تر مقام پر بٹھاتا ہے اور اس کو زندگی کی لامتناہی قوتوں کا حاصل سمجھتا ہے۔ بعض مذاہب نے اپنے پیشواؤں کو خدا قرار دیا جس نے کسی زمانے میں اپنی مرضی سے انسانی جسم اختیار کر لیا۔ مشرق اور مغرب میں اوتار اور پسر خدا کے نظریات بہت مستند اور مقبول ہیں جس کے معنی یہ ہیں کہ انسان اور قدرت کاملہ میں کوئی جوہری تفاوت نہیں۔ اگر خدا تجسیم سے انسان بن سکتا ہے تو الوہیت نے بہرہ اندوز ہو کر خدا بن سکتا ہے۔ عروج آدم اور انسان کی تسخیر کائنات کے نظریات اسلام میں موجود ہیں۔ عیسائیت نے فقط ایک انسان کو خدا کا ہم سنگ قرار دیا اور باقی انسانوں کو بہت پستی میں دھکیل دیا لیکن اسلام اور اسلامی تصوف اور نیز ہندی ویدانت نے روح انسان اور روح الٰہی کے ہم ذات ہونے پر زور دیا اور کہا کہ انسان کے تمام ممکنات اگر بیدار ہو جائیں تو وہ خدا کے بھی مماثل ہو سکتا ہے جیسا کہ آگ میں پڑا ہوا لوہا آگ کے مماثل ہو جاتا ہے۔ لیکن ذرا سے غور کرنے کے بعد معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ مشابہت محض فریب الفاظ تک محدود ہے کیونکہ مذہب کے انسان کامل اور نطشے کے انسان کامل میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ یہ مشابہت ایسی ہی ہے جیسی کہ فرعون کے دعوۂ 'انا الحق' اور منصور کے دعویٰ 'انا الحق' میں پائی جاتی ہے لیکن "ازیں انا الحق تا ازاں انا الحق فرق حق و باطل است"۔ مذہب خدا کا قائل ہے۔ نطشے خدا کا منکر ہے۔ وہ کہتا ہے کہ خدا انسان کے عجز و انحطاط کی پیداوار تھا۔ شعورِ قوت اور شعورِ عروج نے اس موہوم ہستی کو قتل کر دیا ہے۔ فوق الانسان نبی یہ دیکھ کر حیران ہو جاتا ہے کہ ابھی تک انسانوں کے کانوں تک یہ خبر نہیں پہنچی کہ خدا مر گیا ہے۔ اگر خدا مر گیا ہے تو اس کی جگہ خالی ہے۔ وہ اس جگہ کو فوق الانسان کے تخیل سے پُر کرنا چاہتا ہے۔ لیکن اس کو وہ جس ہستی سے پُر کرتا ہے وہ فقط قوت کے دیو ہے۔ یہیں پر وہ مثل صادق آتی ہے کہ جائے خالی را دیو مے گیرد۔ مذہب بھی کہتا ہے کہ انسان انسان نہیں بن سکتا جب تک کہ وہ اپنے پہلے نظریۂ حیات کو بدل کر ایک نئی مخلوق نہ بن جائے۔ وہ بھی یہی کہتا ہے کہ انسان حیات ادنیٰ سے

مرکز حیات اعلیٰ میں پیدا ہو۔ دین بھی موجودہ انسان سے بیزار ہے اور نطشے کا کفر بھی اس کو حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے۔ عروج انسان کے نظریہ کی بابت کہہ سکتے ہیں کہ "کفر و دین است در رہت پویاں" مولانا روم کے ان اشعار کو دیکھئے کہ کس قدر نطشے کی زبان معلوم ہوتی ہے۔

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
ازیں ہمرہاں سست عناصر دلم گرفت شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
گفتم کہ یافت مے نشود جستہ ایم ما گفت آں کہ یافت مے نشود آنم آرزوست

ایک اور غزل میں فرماتے ہیں۔

بزیر کنگرۂ کبریاش مردانند فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزداں گیر

نطشے بھی خدا اور پیغمبروں کا شکار کرتا ہے لیکن ان کو قتل کر دیتا ہے لیکن صوفی ان کا شکار کر کے ان کی روح کو اپنے اندر جذب کرتا ہے۔

نطشے کے ارتقائی فلسفہ کی قلعی اس وقت کھلتی ہے۔ جب اس سے یہ سوال کیا جائے کہ تمہارے نزدیک زندگی کے اقدار کیا ہیں، اس موجودہ انسان سے تم کس لئے بیزار ہو اور فوق الانسان کے صفات حسنہ تمہارے نزدیک کیا ہوں گے۔ اسی کے جواب سے وہ فرق کھل جاتا ہے جس کو حضرت اکبرؔ نے ظرافت آمیز حکمت کے ساتھ اس طرح بیان کیا ہے۔

"کہا منصور نے خدا ہوں میں ڈارون بولے بوزنہ ہوں میں"

نطشے کے مطابق انسان جب بوزنہ تھا تو بہت اچھا تھا۔ فطرت کے بہت قریب تھا۔ مذہب اور تہذیب سے رفتہ رفتہ اس کا انحطاط واقع ہوا ہے۔ قوت وہ ہے جو بے عنان ہو اور بے پناہ ہو۔ تمام اخلاقی جکڑ بندیاں زبونی ہمت کا باعث ہوتی ہیں اور بظاہر مرزا غالب بھی ایک پہلو سے اس کے ہم نوا معلوم ہوتے ہیں جب وہ کہتے ہیں کہ رحم اور عبرت اور قناعت وغیرہ انفعالی جذبات یعنی پستی آفریں میلانات ہیں۔ ان سے ہمت میں زبونی واقع ہوتی ہے اس لئے ان سے بچنا چاہئے۔ ؎

ہنگامۂ زبونیٔ ہمت ہے انفعال　　حاصل نہ کیجئے دہر سے، عبرت ہی کیوں نہ ہو

نطشے کی کتاب 'ارادۂ قوت' میں سے مفصلہ ذیل اقتباس ملاحظہ ہو۔

"وظائفِ حیوانی لاکھ مرتبہ زیادہ اہم ہیں بہ نسبت روح کی تمام حسین وجمیل کیفیات کے اور بہ نسبت شعور کی بلندیوں کے، اگر وہ وظائفِ حیوانی کی خدمت میں صرف نہ ہوسکیں تو بالکل بے کار ہیں۔ شعور کا مقصد حیاتِ حیوانی کی امداد کے سوا اور کیا ہے۔ اس کا کام حیاتِ حیوانی کی خدمت ہے۔ اس کے سپرد فقط یہ کام ہے کہ وہ ذرائع حیات یعنی تغذیہ اور تناسل وغیرہ کو ممکن کمال کا رستہ بتائے اور اساسی یہی اعمال میں معاون ہو۔"

"زندگی کا کوئی نصب العین نہیں وہ آپ ہی اپنا نصب العین ہے۔ زندگی قوت کا دیوتا ہے جس کا نہ کوئی آغاز ہے نہ انجام۔"

غلامانہ اخلاق نے مذہب اور تہذیب کو انفعالی اخلاق کی طرف راغب کردیا ہے عدل اور رحم اور مساوات سب غلاموں کے حربے ہیں۔ قوت کا امتحان کمزور پر غلبہ حاصل کرنے سے ہوتا ہے۔ زندگی کی شمشیر کو پیکار کے سنگِ فساں پر تیز کرتے رہنا چاہئے۔ صلح سے وہ زنگ آلود ہوجائے گی۔ زندگی مجاہدانہ ہونی چاہئے لیکن کسی نصب العین کے لئے نہیں کیونکہ کوئی نصب العین موجود نہیں۔ خطرات کو خوشامدید کہنا چاہئے کیونکہ ان سے زندگی کے ممکنات اخفا سے ظہور میں آتے ہیں۔ قوی انسان کے دل میں نہ کوئی رحم کا شائبہ ہونا چاہئے اور نہ عدل ومساوات حقوق کا، اس قسم کے تاملات سے اس کی قوتیں پوری طرح کار فرما نہیں ہوسکیں گی۔ کمزوروں کا زندگی میں یہی وظیفہ ہے کہ قوی اس پر قوت آزمائی کرسکے۔

ہزارہا سال سے انسان اس کوشش میں لگا ہوا ہے کہ زندگی کے اقدار صداقت، جمال اور نیکی کی تحقیق کرے غرضکہ تمام سعیٔ حیات انھیں اقدار کی طرف بڑھنے کا نام ہے۔ نوعِ انسان کی مشکلات اس سے پیدا ہوتی ہیں کہ وہ ان اقدار کا تحقق اچھی طرح سے نہیں کرسکتی لیکن

بطور نصب العین کے ان کو ہمیشہ نظر کے سامنے رکھتی ہے لیکن نطشے کو یہ شکایت نہیں ہے کہ انسان ان اقدار کی طرف کامیابی کے ساتھ بڑھ نہیں سکا وہ یہ کہتا ہے کہ یہ اقدار ہی غلط ہیں اور جب تک یہ اقدار بطور نصب العین بھی موجود ہیں انسان اپنے موجودہ انحطاط کے دائرہ سے نکل نہیں سکتا۔ وہ کہتا ہے کہ مذہب اور اس سے حاصل کردہ اخلاق نفئ خودی سکھاتے ہیں حالانکہ زندگی استحکام خودی کا نام ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اقدار حیات کو تقدیر نو کی ضرورت ہے۔

مختلف گروہوں کی اخلاقیات میں تھوڑا بہت فرق ضرور ہوتا ہے۔ عملی زندگی میں بعض گروہ کسی ایک فضیلت پر زیادہ زور دیتے ہیں اور بعض کسی دوسری فضیلت پر۔ لیکن تمام مہذب نوع انسان کا یہ عقیدہ ہے کہ ان تمام متنوع انسانی اخلاقوں کی اساس ایک عام اور مشترک اخلاق ہے۔ نطشے کے نزدیک مختلف اخلاقوں کا موازنہ اس معیار سے ہونا چاہئے کہ کس اخلاق سے کس قسم کی سیرت پیدا ہوتی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ بنیادی طور پر مذہب اور اخلاق کی فقط دو قسمیں ہیں۔ آقایانہ اخلاق اور غلامانہ اخلاق اسی کے مطابق مذہب بھی دو قسم کے ہیں۔ اثبات حیات کے مذاہب اور نفئ حیات کے مذاہب، یا نطشے کے الفاظ میں، زندگی کو "ہاں" کہنے والے مذاہب اور زندگی کو "نہ" کہنے والے مذاہب۔ ایک میں زندگی کا ایجابی احساس ہے اور دوسرے میں سلبی احساس ایک بقا پسند ہے اور دوسرا فنا پسند۔ ایک خودی کو مضبوط کرنا چاہتا ہے اور دوسرا اس کو کمزور کرنے کی طرف مائل ہے۔ ایک میں صحت مندانہ تحکم اور خود اعتمادی ہے اور دوسرے میں عجز و انکسار ایک سنگِ کہسار ہے اور دوسرا خاکِ خاکسار۔ ایک میں بزدلی ہے اور دوسرے میں جرأت وہمت۔ آقایانہ اخلاق کے لوگ فائق و حکمراں ہوتے ہیں اور غلامانہ اخلاق کے لوگ مغلوب اور حکم بردار۔ ایک فطرتاً فرماں روا ہیں دوسرے فطرتاً فرماں پذیر۔ انسان کو بلند کرنے کے لئے اسے آقایانہ اخلاق کی تعلیم دینی چاہئے۔ اعلیٰ انسانوں کو زاہدوں کے اخلاق کی ضرورت نہیں سپہ سالاروں کے دل گردے کی ضرورت ہے۔

کم از کم جہاں تک وعظ و تلقین اور عقائد کا تعلق ہے مغرب کے اخلاق کے دو ماخذ

ہیں ایک سقراطی افلاطونی اخلاقیات اور دوسرے عیسوی تعلیم نطشے ان دونو پر شدید حملہ کرتا ہے۔ عیسائیت کے کسی دشمن نے آج تک عیسائیت پر ایسی ضرب کاری نہیں لگائی۔ وہ کہتا ہے کہ عیسائیت فقط غلاموں کا مذہب ہوسکتا ہے۔ عیسائیت نے رذیلوں کے اخلاق کو مذہب بنا کر منظم کر دیا ہے۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ وہ شیروں کو بکرے بنا دے یہ بھیڑوں کے گلے کی اخلاقیات ہے۔ ہر کمزور مخلوق یہ محسوس کرتی ہے کہ وہ تنہا پیکار حیات میں عہدہ برآ نہیں ہوسکتی اس لئے ادنیٰ درجے کے انسان وہ اخلاقیات ایجاد کرتے ہیں جس کی بدولت قوی انسانوں کی قوت پر باگیں کسی جائیں ہر انسان اپنی قوت کو ایثار کرکے دوسرے کی مدد کرے۔ حریص کو قناعت کی اور جابر کو عجز کی تعلیم دی جاتی ہے امیری گناہگاری ہے امیر کا جنت میں داخل ہونا ایسا ہی ناممکن ہے جیسا کہ اونٹ کا سوئی کے ناکے میں سے گزرنا۔ حلیم اور عاجز دنیا کے مالک اور وارث بن جائینگے اور آخرت کی نعمتیں بھی انھیں کے لئے ہیں۔ رحم اور فیاضی اور سخاوت پر زور دیا جاتا ہے تاکہ غریب اور کمزور اور نادار کو زندگی کا سہارا ملتا رہے۔ غنی کی دولت اور قوت بے شمار ناکاروں پر پھیل کر ہموار اور بے کار ہو جائے۔ کمال درجے کی نیکی یہ ہے کہ اپنے پاس کچھ نہ رہے اور انسان میں عجز کا احساس پیدا ہو۔ کمزوروں نے اپنی عاجزی کے لئے بڑے بڑے خوش آئند نام رکھ لئے ہیں روحانیت کے جتنے حسنات ہیں وہ محتاج کی حاجات کے لئے زرین اصطلاحیں ہیں۔ سادگی، حلم، نرم دلی، ایثار، عفو، قناعت توکل، فقر سب غلاموں کے سجائے ہوئے تصورات ہیں انھوں نے اپنی ضروریات اور خصوصیات کو مذہب بنا لیا ہے اور بڑی لطیف اور کامیاب کوششیں کی ہیں کہ آقا بھی اسی مذہب کے زیر آجائیں۔ ظالم کو تعلیم عجز سے زیر کیا جائے۔ اس کامیابی نے انسان کو بدترین مخلوق بنا دیا ہے جو اپنے عیوب کی پرستش کرتی ہے۔ غلاموں نے اپنی خواہشات کو خدا بنا لیا ہے۔ یہ مضحکہ انگیز مذہب اور اخلاق نوع انسان کی خودکشی ہے۔ ہم نطشے کی کتاب 'اخلاق کا نسب نامہ' میں سے ایک اقتباس آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں

"یہ ذلیل و خوار لوگ روحانی سرگوشیاں کرنے والے اور جھوٹے اخلاقی سکے چلانے والے

حقیقت میں شقی ہیں۔ بھیڑوں کی طرح سردی سے بچنے کے لئے ایک دوسرے کے ساتھ لگے رہتے ہیں۔ ان کا حال پوچھو تو کہتے ہیں کہ یہ مصیبت خدا کی خاص عنایت اور رحمت ہے یہ سلوک خدا نے فقط اپنے خاص بندوں کے لئے مخصوص کیا ہے جس طرح مالک فقط اپنے عزیز کتوں کو مارتا ہے اور دوسرے کتوں کی طرف توجہ نہیں کرتا۔ یہ مصیبت جنت کے لئے ایک تیاری اور مشق ہے۔ اس کا ان کو آخرت میں بے انتہا اجر ملے گا۔ اس تجارت میں بڑا منافع ہے مٹی کے عوض میں سونا ملے گا۔ اس مصیبت کے عوض سعادت ازلی حاصل ہوگی۔ بس بس ہٹاؤ اس بکواس کو' اب یہ ناقابل برداشت ہوگئی ہے۔ بدبو بدبو' تعفن تعفن ہٹو یہاں سے' یہ نصب العینوں کی دنیا دروغ بافوں کی کارگاہ ہے۔"

عیسائیت کا خدا عوام کا خدا ہے۔ نطشے کو یہ شکایت نہیں کہ لوگ ایک موہوم خدا کو معبود قرار دیتے رہے ہیں بلکہ یہ کہ ان کے خدا کا تصور ایک نہایت مکروہ اور ذلیل ہستی کا تصور ہے۔ سب سے زیادہ ضرر رساں تصور خدائے رحیم و کریم کا تصور ہے۔ یہ تصور زندگی کے خلاف جرم عظیم اور گناہ کبیرہ ہے۔ اگر ایسے خدا کی ہستی کا ثبوت بھی مل جائے تو بھی وہ پرستش کے لائق نہیں۔ عیسائیت نے خدا کے تصور میں سے قوت' جرائت' نخوت اور غلبہ کے فضائل کو خارج کر دیا اور خدا ذلیل ہوتے ہوتے آخر میں غم کی دوا مرض کی شفا بھوکے کی غذا بڈھے کا عصا طوفان کا کنارا اور ڈوبتے کا سہارا رہ گیا اور نجات دہندہ کا لقب اس کے تمام اسماء و صفات پر غالب آگیا۔ اس قسم کا ذلیل معبود پرستار کو کیا زندگی بخشے گا۔ یہ عوام کی زبونیٔ ہمت کا خود تراشیدہ دیوتا ہے۔ ذلیل و خوار انسانوں نے اس کو اپنی صورت پر بنایا ہے

مرا بر صورت خویش آفریدی　　　بروں از خویشتن آخر چہ دیدی

یہ پیکار حواس سے بھاگے ہوئے روپوش کمزوروں اور بزدلوں کا خدا ہے' ایسے لوگوں کا

جو زندگی کی کشمکش کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ خدا کے تصور کو اثبات حیات کا ذروۂ کمال ہونا چاہیئے تھا لیکن عیسائیت کے ہاتھوں وہ نفئی حیات کا نقیب فنا بن گیا۔ زندگی کا دشمن فطرت کا دشمن ارادۂ حیات کا دشمن' اس دنیا اور اس دنیا کے تمام دروغوں کے تار و پود۔ ناتوانوں نے فنا کو خدا بنا دیا۔ جرأت' حوصلہ مندی اور زندگی کا ذوقِ عروج اس عقیدے نے فنا کر دیا۔ انسان کی ترقی کے راستے میں ایک سد سکندری حائل کر دی۔

ڈارون کے خلاف نطشے کا یہ عقیدہ تھا کہ ارتقا کا عمل اتفاقی اور میکانکی نہیں ہے۔ ارادۂ قوت سے زندگی آگے قدم اٹھا سکتی ہے۔ زندگی بقائے جامد نہیں بلکہ توسیع چاہتی ہے۔ تصرف' تسخیر اور تفوق کی طالب ہے۔ زندگی مسلسل تسخیر کا نام ہے۔ وہ خارجی ماحول پر غلبہ پانا چاہتی ہے۔ ماحول ناساز ہو تو وہ زمانہ سازی نہیں بلکہ زمانہ ستیزی کرتی ہے۔ ہر مرکز قوت فقط اپنے آپ کو باقی رکھنا نہیں چاہتا بلکہ قوی تر ہونا چاہتا ہے۔ زندگی کا ہر مرکز گرد و پیش کی زندگی کو اپنے اندر جذب کر کے اضافۂ حیات کا طالب رہتا ہے۔ رحم اور انصاف اور حق و باطل کے جھوٹے تقاضوں سے اس کی راہ میں روڑے اٹکانا بڑا جرم ہے۔ مذہب انسان کے دل کو نرم کرنا چاہتا تھا لیکن نطشے کے کفر کا پہلا حکم یہ ہے کہ اے انسان سخت دل ہو جا۔ دوسروں کے جذبات کا احترام کر کے زندگی آگے نہیں بڑھ سکتی۔ اس سے ارادے میں کمزوری واقع ہوتی ہے۔ پرانی تعمیروں کو گرا کر نئی تعمیریں بنتی ہیں۔ چیونٹیاں اور کیڑے مکوڑے اس میں تباہ ہو جاتے ہیں لیکن ان کا کون لحاظ کرتا ہے۔ اپنے سے ادنیٰ حیوانوں کے ساتھ انسان کہاں عدل و رحم برتتا ہے۔ کسی کو کھا جاتا ہے کسی پر سواری کرتا ہے۔ کسی سے گاڑی کھچواتا ہے اور کسی کو محض ذوق شکار یعنی ورزش حیات میں موت کے گھاٹ اتارتا ہے۔ اگر وہ ایسا نہ کرتا تو آج اس مرتبے پر نہ ہوتا جہاں وہ ہے۔ بڑے بڑے رحم اور عدل کا دعویٰ کرنے والے حیاتِ ادنیٰ کی نسبت اپنی اخلاقیات بدل لیتے ہیں۔ اپنی آرائش اور ذوق کے لئے پھول توڑنے میں کس کو رحم آتا ہے' مذہبی آدمی بھی

جانوروں کے بچوں کو محروم کر کے فطرت کا عطا کردہ دودھ پی جاتا ہے۔ اپنی آسائش اور زیبائش کے لئے ان کی کھالیں اتارتا ہے۔

اب دوسری طرف دیکھئے کہ ترقی تمدن میں انسان نے انسان کے ساتھ کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ پہلی قومیں غیر اخلاقی، غیر روحانی اور ظالم تھیں۔ ان کا عدل و رحم کا معیار بہت پست تھا۔ لیکن انسانی تہذیب کا کوئی دور بھی لیجیے، کیا کوئی تہذیب بھی کبھی عدل و رحم پر قائم ہوئی ہے۔ بڑی بڑی سلطنتیں اقوام پر غلبہ حاصل کر کے اور ان کو غلام بنا کر قائم ہوئیں۔ علم و فن کا کمال بھی کبھی ظلم کے بغیر نہ ہو سکتا۔ یونان کی تہذیب کا بہت کچھ مدار غلامی پر تھا۔ ایتھنیا کی نام نہاد جمہوریت میں تین چوتھائی تعداد غلاموں کی تھی جن کو جانوروں سے زیادہ حقوق حاصل نہ تھے۔ اہرام مصر یہودی غلاموں کی پیٹھوں پر تازیانے مار مار کر اور انھیں محض قوت لایموت دے کر بنائے گئے۔ دنیا کی عظیم الشان تعمیریں تمام بھوکے غلاموں کے خون اور پسینے سے بنی ہوئی ہیں۔ غرضکہ اس حالت پر افسوس کرنا محض حماقت اور ریاکاری اور اسرار ارتقا سے ناواقفیت کی دلیل ہوگی۔

نطشے جمہوریت اور مساوات انسانی کا بڑا دشمن ہے اس کا خیال یہ ہے کہ یہ غلاموں کا اپنی حفاظت کے لئے پیدا کردہ عقیدہ ہے اس پر عمل کرنے سے نیچے والے کچھ اوپر ابھر جائیں تو اس سے کیا حاصل، لیکن ایک بڑا نقصان یقینی ہوگا اور وہ یہ کہ اس نظام سے آقایانہ اخلاق کے انسان پیدا نہیں ہو سکیں گے۔ ہر چیز کا معیار عوام کی طرف سے قائم ہوگا اور عوام کا معیار ان کی اپنی ذہنیت سے کبھی بلند تر نہیں ہو سکتا۔ دنیا میں جو اعلیٰ درجے کے چند انسان پیدا ہوئے ہیں وہ آقایانہ صفات کے انسان تھے انھوں نے کہیں ملکی حدود کو منہدم کر کے وسیع کیا کہیں روایات اور قوانین مروجہ اور مذاہب متداولہ کو برطرف کر کے نئے طریقوں کی داغ بیل ڈالی کوئی بڑا انسان مقلد نہیں ہوتا اور نہ کوئی مقلد بڑا انسان بن سکتا ہے۔

از آنکہ پیروئ خلق گمرہی آرد   نمی رویم براہے کہ کارواں رفت است

بڑا انسان اپنے ارتقا کا قانون اپنے اندر سے نکالتا ہے۔ اس کی طریقت ہر شریعت سے بالاتر ہوتی ہے اور اس کی معرفت کے مقابلے میں ہر شریعت منسوخ ہو جاتی ہے۔ اس کو حق تنسیخ ہوتا ہے اس لئے کہ منسوخ شدہ چیز سے وہ کچھ بہتر لاتا ہے۔ کوئی پہلی چیز اس کے لئے سند نہیں کوئی رحم یا عدل اس کو قابل تنسیخ زندگی کو منسوخ کرنے سے باز نہیں رکھتا۔ وہ خود آپ ہی اپنا دین ہوتا ہے اس لئے عام معنوں میں اس کا کوئی مذہب نہیں ہوتا اس کے جذبہ قوت اور جذبۂ ارتقا کے راستے میں جو چیز حائل ہوتی ہے وہ اس کو نہایت بے دردی سے ٹھکرا دیتا ہے۔ اگر اس میں ہمت اور جرأت کی کمی ہو تو ادنیٰ قوتیں اس کو پامال کر دینگی۔ وہ پامال شدہ زندگی پر آنسو نہیں بہاتا اُس کی چشم بے نم ہوتی ہے۔ ؎

کون کہتا ہے تجھے دیدۂ تر پیدا کر بارش تیر حوادث میں جگر پیدا کر
قطرہ آغوش تلاطم میں گہر بنتا ہے آبرو چاہے تو طوفان میں گھر بنتا ہے
ورزش جاں ہے ہر اک پست و بلند ہستی راہ ایمن ہے تو خود اس میں خطر پیدا کر

زندگی کا مقصد آگے بڑھنے اور اوپر چڑھنے کے سوا کچھ نہیں۔ عمل توسیع میں اس کا ضمیر اس کو ملامت نہیں کرتا۔ ہمسائے کے حقوق کا تحفظ اور اس کے ساتھ محبت کی تعلیم زندگی کے ہارے ہوئے ناتوانوں کی ایجاد ہے۔ قوی اور کامیاب انسان ہاتھ پاؤں پھیلاتے ہوئے یہ نہیں دیکھتا کہ اس نے گرد و پیش کس کس کو دھکیل دیا ہے۔ دانہ اپنے نشو و نما میں زمین کو پھاڑ دیتا ہے۔ اگر وہ اس پر رحم برتے تو کوئی دانہ بارور شجر نہ بن سکے۔ مغلوبوں کے سامنے عدل و رحم کی ریاکارانہ صورتیں پیش کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ باغباں اس کی مرضی اور تجویز کے بغیر اُگنے والی نباتات کا کیا حشر کرتا ہے۔ طلوع آفتاب درخشندگیٔ انجم کی موت ہے۔ زندگی اگر مخالف کی موت سے لرزاں ہو تو وہ خود موت کے گھاٹ اتر جائے گی۔ زندگی کا عروج بے جگری سے ہے۔ جس کے دل میں سارے جہان کا درد ہو وہ کوئی عظیم الشان کام نہیں کر سکتا وہ فقط ادنیٰ درجے کی ساواتی زندگی بسر کر سکتا ہے جو موت کے مرادف ہے۔

کسی بڑے درخت کے سائے میں گھاس نہیں اُگتی اور نہ کوئی چھوٹا پودا پنپ سکتا ہے۔ قوی کو جتنی جگہ گھیرنے کا حق ہے وہ اس کو حاصل کرتا ہے اور یہ حق فقط حقِ قوت اور حقِ حیات ہے وہ کسی اور الٰہی یا انسانی قانون کا پابند نہیں۔ اگر بیماروں اور کمزوروں سے دنیا خالی ہوجائے تو قوی نسلوں کے لئے زندگی کے بہتر مواقع فراہم ہوجائیں۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا نطشے ان خاص انسانوں کی خاطر عوام کو ناپید کردینا چاہتا ہے۔ نہیں وہ یہ ہرگز نہیں چاہتا کہ عوام ناپید ہوجائیں۔ وہ خوشی سے رہیں لیکن اپنے مقام پر رہیں۔ وہ غلام رہیں اور غلامانہ اخلاق پر زندگی بسر کریں۔ یہ خود ان کے لئے بھی مفید ہے اور چوٹی کے انسانوں کے لئے بھی اچھا ہے۔ گنبد اور کلس کے لئے نیچے بنیادوں اور دیواروں کی بھی ضرورت ہے۔ ادنیٰ عوام دنیا میں اسی طرح رہیں جس طرح ادنیٰ حیوانات رہتے ہیں اور مختلف طریقوں سے انسانوں کی خدمت کرتے ہیں۔ ان کو مساوات کی تعلیم دیکر آقاؤں سے برسرِ پیکار کرانا حماقت ہے نہ ہی ان کو یہ اجازت ہونی چاہئے کہ وہ اپنے لئے موزوں اخلاق کی تلقین آقاؤں کو بھی کرنے لگیں۔ اس سے دونوں کو نقصان پہنچے گا۔ اس کے مقابلے میں یہ بہتر ہوگا کہ وہ کبھی کبھی بغاوت کرتے رہیں تاکہ آقاؤں کو قوت آزمائی کا موقع ملتا رہے۔ ورنہ امن چین سے آقاؤں بھی انحطاط پیدا ہونے کا اندیشہ ہے ؎

ساحلِ امن پہ ہے مزرعۂ عصیاں حاصل
زندگانی کے تلاطم سے کوئی پار نہ ہو

نطشے کا خیال تھا کہ موجودہ سوسائٹی میں بھی سپاہیانہ زندگی تاجرانہ زندگی سے بدرجہا افضل ہوتی ہے۔ تجارت اور جمہوریت دونوں کے اخلاق افادیتی اخلاق ہوتے ہیں۔ تاجرانہ جمہوریت، عسکری مملکت کے مقابلے میں ادنیٰ درجے کی چیز ہے۔ اسپارٹا والے ایتھنیا کے فلاسفہ اور تجار سے بدرجہا افضل تھے۔ سوسائٹی کے مختلف طبقوں اور مختلف اقوام میں اگر دشمنی اور کشمکش قائم رہے اور ہر قوم اپنی حفاظت کے لئے اگر روحِ عسکریت کو مضبوط

کرتی رہے تو یہ ایک مفید چیز ہے۔

بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ نطشے محب قوم اور محب وطن تھا اور وہ جرمن قوم کا غلبہ چاہتا تھا۔ یہ خیال باطل غلط ہے۔ اس کے ہاں وطن اور قومی تعصب کا نام نشان تک نہیں۔ اس کی مخاطب اور اس کے موضوع تمام نوع انسان ہے۔ وہ ایک جگہ کہتا ہے کہ ایک اعلیٰ درجے کا یورپین وطن پرست یا قوم پرست نہیں ہو سکتا، قومیت اور وطنیت کے حدود بالکل مہمل ہیں۔ لیکن یہ دوسری بات ہے کہ اس کشمکش سے ضمنی طور پر کچھ فائدہ بھی حاصل ہوتا ہو۔

ایک اور بات جو نطشے کو اکثر دیگر ارتقائین سے ممتاز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ افادیت، لذت طلبی یا مسرت کوشی کا قائل نہیں۔ اکثر قائلین ارتقا جن میں ہربرٹ اسپنسر کا نام خصوصیت سے قابل ذکر ہے اخلاقیات کے اندر فرقہ لذتیہ میں داخل ہیں۔ اسپنسر زندگی کو اس لئے خیر سمجھتا ہے کہ وہ لذت آفریں ہے اور اس کا خیال تھا کہ زندگی جیسے جیسے بہتر اور بلند ہوتی جائے گی اس کی لذت میں اضافہ ہوتا جائے گا لیکن نطشے اس تعلیم کو نظر حقارت سے دیکھتا ہے زندگی کی شراب تلخ تر ہو جائے تو اس کو اور گوارا معلوم ہوتی ہے۔ اعلیٰ درجے کا انسان زندگی کے ہر پہلو کے لئے تیار رہتا ہے وہ تقدیر کا عاشق ہوتا ہے۔ اسے جو کچھ ملے وہ قبول کرتا ہے نہ غصہ کھاتا ہے اور نہ ناک بھوں چڑھاتا ہے اور نہ لذت کی تلاش میں مارا مارا پھرتا ہے اور نہ ہی اپنے اعمال کی کامیابی یا ناکامی کو لذت کی کسوٹی پر پرکھتا ہے۔ کہیں کہیں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ خطرے کی الم انگیزی سے لطف اٹھاتا ہے اور زندگی کا اس بنا پر مداح ہے جس بنا پر کہ عرفی خدا کی تعریف کرتا ہے۔

اے متاع درد در بازار جاں انداختہ گوہر سود در جیب زیاں انداختہ

وہ زندگی کے جہنم کو بھی ھل من مزید کہتا ہے۔ بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ اس کو اکثر شدید دانت کا درد ہوتا تھا اور وہ قوت ارادی سے اس پر غالب آنے کی کوشش کرتا تھا۔ اسی ذاتی تجربے کو پھیلا کر اس نے لذت والم کا فلسفہ بنا دیا ہے۔

ہم شروع میں بیان کر چکے ہیں کہ زمانۂ حال میں ہر مفکر اور مدبر اس پر مجبور معلوم ہوتا ہے کہ کسی نہ کسی قسم کے نظریۂ ارتقا کا قائل ہو اسی وجہ سے نظریۂ ارتقا نے اتنی صورتیں اختیار کر لی ہیں کہ ان میں فقط ترقی کا تصور قدرِ مشترک رہ گیا ہے اور ان میں سے اکثر کی اساس بھی باہم مختلف ہے اور نتائج بھی مختلف اور متضاد اخذ ہوتے ہیں۔ ارتقا کے قائل دہریہ بھی ہیں اور خدا پرست بھی کافر بھی اور صوفی بھی مادہ پرست بھی اور روح پرست بھی، وحی سے سند لینے والے بھی اور آزاد خیال بھی۔ فطرت کے نظام کو میکانکی سمجھنے والے بھی اور اس کے اندر روحانی اور عقلی قوتوں کے قائل بھی۔ ہر ایک یہی کہتا ہے کہ ہستی میں ہر چیز بتدریج تغیر سے اپنی موجودہ حالت تک پہنچی ہے اور مزید تغیر سے کسی دوسری حالت تک پہنچ سکتی ہے۔ مغربی عیسوی اہل دینیات میں سب سے پہلے سینٹ آگسٹائین نے وحی اور نبوت پر اس کا اطلاق کیا اور بنی اسرائیل کے انبیا اور اس کی تعلیم کو اس نظر سے دیکھا کہ کس طرح اس کی تاریخ میں مشیت الٰہی بتدریج انسان کی روحانی تربیت کرتی آئی ہے یہاں تک کہ حضرت مسیح میں اس ارتقا کی معراج ہو گئی اور انسانیت اور الوہیت کے ڈانڈے مل گئے۔ لیکن آگسٹائن کو کیا معلوم تھا کہ عیسائیت کے چھ سو سال بعد ایک اور عالمگیر مذہب اسرائیلی نبوتوں کے ارتقا کے سلسلے میں پیدا ہوگا جو عیسائیت سے بڑھکر جامعیت کا دعویٰ کریگا اور اسکے ساتھ ہی وہ اس دعویٰ کو کسی حد تک انسانی تاریخ کے ارتقا میں متحقق بھی کرے گا۔ اب اس خیال کو اقبال نے اسلام پر عائد کیا ہے۔

شعلۂ عشقش صد ابراہیم سوخت
تا چراغ یک محمدؐ بر فروخت

اہل سیاست کا بھی یہی حال ہے۔ ہٹلر اور مسولینی بھی ارتقا کے قائل ہیں اور چرچل اور روزولٹ بھی اور ارتقا کی جو نوعیت وہ سمجھتے ہیں اس میں ان کے اساسی تصورات بعد المشرقین ہے۔ انگریزی فلسفی اور سیاست دان کہتے ہیں کہ ارتقا استبداد سے جمہوریت کی طرف

ہو رہا ہے اور اسی طرف ہونا چاہیئے۔ زندگی کے لاتناہی ممکنات کے تحقق کا راستہ یہ ہے کہ اقوام کے اندر قوی اور کمزور کا امتیاز ایک کو ظالم اور دوسرے کو مظلوم نہ بنا سکے اور ہر قوم اپنی مخصوص روح کو مخصوص شعار کا جامہ پہنانے کے لئے آزاد ہو۔ اسی طرح ہر قوم کے اندر ہر فرد آزادی کے ساتھ اپنے عمل اور فکر کا مالک ہو۔ تمام اقوام کو نوع انسان کے عضویہ کے اعضا قرار دیا جائے اور ہر قوم کے اندر ہر فرد زیادہ سے زیادہ آزادی کا مالک اور خود صاحب مقصد اور صاحب ارادہ ہستی ہو۔ انسانوں کی تقسیم حکمرانوں اور حکم برداروں، آقاؤں اور غلاموں میں نہ کی جائے۔ نسل اور مذہب اور رنگ کے امتیازات کو رفتہ رفتہ مٹا دیا جائے۔ رفتار سست ہو یا تیز اس نصب العین کی طرف قدم اٹھتے رہیں اس مقصود کو باطل نہ سمجھا جائے۔

نطشے اور ٹرائشکے کے پیرو یہ کہتے ہیں کہ بیشک ارتقا ہستی کا قانون ہے لیکن یہ قانون حق کا قانون نہیں بلکہ غلبہ کا قانون ہے۔ قوم کے اندر فرد کی حیثیت ایسی ہی ہے جیسے سمندر کے اندر موج و حباب کی۔ فرد کا اختیار قوم کے اختیار کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہیں رکھتا اور قوم کا مقصد مساوات نہیں بلکہ حصول قوت ہے۔ اگر مذہبوں کے تلقین کردہ اخلاقی اصول قوت کے راستے میں حائل ہوں تو ان کو ٹھکرا دینا چاہیئے۔ جیسے زرپرست زر کو ستار عیوب اور قاضی الحاجات قرار دیتے ہیں اور زندگی کے باقی تمام اقدار کو اس کے مقابلے میں ثانوی سمجھتے ہیں اور اپنا اصول یہ بیان کرتے ہیں کہ ؎

خوک باش و خرس باش و کرگس مردار باش
ہر چہ خواہی باش لیکن اندکے زردار باش

اسی طرح قوت کو مصدر حیات اور مقصد حیات سمجھنے والے حصول قوت کے مقابلے میں باقی تمام فضائل کو ادنیٰ اور ثانوی قرار دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ارتقاء ہونا چاہیئے لیکن اس کا راستہ یہ ہے کہ قوی کمزوروں پر غالب آجائیں اور ان کی گردنوں پر پاؤں رکھ کر اوپر اٹھیں۔ پست عناصر انسانوں سے نطشے بھی بیزاری ظاہر کرتا ہے اور جلال الدین رومی بھی

دونو موجودہ انسان کو اوپر اٹھانا چاہتے ہیں۔ دونوں کہتے ہیں کہ مادی ذرات سے لیکر انسان تک بتدریج ارتقا ہوا ہے اور آگے لامتناہی ارتقا کی گنجائش ہے دونو کے مقولے بہت دور تک مشترک معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن اس ارتقا کے آغاز اور انجام کی نسبت پوچھو تو جواب میں بعد المشرقین معلوم ہوتا ہے۔ ایک عجز اور انکسار اور ایثار کا راستہ بتاتا ہے اور کہتا ہے کہ حیوانی خودی کی قربانی کے بغیر الٰہی خودی انسان کے اندر پیدا نہیں ہوسکتی فرد اور قوم کے انائے حیوانی کے مزید ارتقائ سے زندگی اب اور آگے نہیں بڑھ سکتی۔ دوسروں کے ذرائع حیات کو چھین کر انسان اس قوت کو حاصل نہیں کرسکتا جس سے اس کا مزید ارتقا ہوسکے۔ کمزور انسانوں کی تسخیر نہیں بلکہ انسانی کمزوریوں کی تسخیر درکار ہے۔ دونو کہتے ہیں کہ جہاں میدان کارزار ہے ہر چیز دوسری چیز سے دست وگریباں ہے۔ ہر چیز آکل بھی ہے اور ماکول بھی وہ کسی کو کھا رہی ہے اور کوئی دوسری چیز اس کو کھا رہی ہے۔ ادنےٰ کی تسخیر کے بغیر اعلیٰ کا حصول ممکن نہیں لیکن ارتقا اس طرح ہوتا ہے کہ مدارج حیات میں ادنیٰ ہستی اعلیٰ کے صفات اپنے اوپر طاری کرلیتی ہے اعلےٰ ادنیٰ میں سرایت کر کے خود بھی بلند ہوتا ہے اور ادنیٰ کو بھی اوپر ابھارتا ہے۔ دانہ اپنی قربانی سے آب وگل کو شگوفہ وثمر بنا دیتا ہے اس کا عروج آب وگل کا عروج ہے اور ایک کی ترقی کا مدار دوسرے کے تنزل یا اس کی تنسیخ پر نہیں ادنیٰ کی تسخیر کے معنی اس کو فنا کرنا نہیں بلکہ اس کی ہیئت کو تبدیل کرنا ہے۔ اسی وجہ سے روحانیت مساوات اور جمہوریت ہی کی حامی ہوسکتی ہے جس کے اندر تسخیر کے معنی حیوانی اور مادی تسخیر سے بالکل الگ ہیں۔ تمام مذاہب نے غریبوں اور ناداروں میں پرورش پائی اور تمام مذہبی پیشواؤں نے ذات پات نسل اور قوم امیر اور غریب کی تمیز کو مہمل قرار دیا اور کہا انسانوں میں ادنیٰ اور اعلیٰ اخلاقی اور روحانی حیثیت سے ہوسکتے ہیں کوئی اور حیثیت بلندی اور پستی کا معیار نہیں بن سکتی انسان تب تک بلند نہیں ہوسکتا جب تک کہ جسمانی قوت اور کمزوری کی بجائے روحانی قوت

اور کمزوری کے معیار کو اختیار نہ کرے۔

ان ارتقائی حکما میں سے جن کا نقطہ آغاز مادہ اور میکانکی قوت ہے ہربرٹ اسپنسر اپنی مخصوص راہ پر چلتا ہوا اس خیال پر پہنچا کہ زندگی کے ارتقا میں تنوع اور وحدت دونوں کی ضرورت ہے۔ جیسے جیسے ہستی آگے کی طرف بڑھتی ہے اس کے اندر وسیع سے وسیع تر وحدتیں پیدا ہو جاتی ہیں لیکن کوئی وحدت مجرد وحدت نہیں بلکہ کسی کثرت کی وحدت ہے گوناگونی اور یکسانی دونوں قدم بقدم اور دوش بدوش بڑھتی ہیں۔ اس لحاظ سے ہر فرد اور ہر قوم کو پوری آزادی ہونی چاہئیے کہ وہ جس طرح چاہے اپنے ماحول کے ساتھ تطابق پیدا کرے۔ کامل آزادی پر فقط یہی پابندی عائد ہو سکتی ہے کہ ہر فرد اور ہر قوم اپنی آزادی کو اس طرح برتے کہ دوسرے کی آزادی میں مُخل نہ ہو۔ اس تعلیم کے مطابق ہر ایسا مذہب اور ایسی سیاست غلط ہے جو کسی قوم یا فرد کی زندگی میں غیر ضروری طور پر مُخل ہو۔ ایسے قوانین ارتقا کے منافی ہیں جو کسی فرد یا قوم کے آزادانہ طرزِ عمل میں تفصیلات کے اندر دست درازی کریں۔ ہر قوم اپنی راہ پر چل کر اپنے تجربہ حیات سے نوع انسان کو فائدہ پہنچا سکتی ہے۔ اسی طرح ہر فرد کو اگر اپنے مخصوص میلانات کو عمل کا جامہ پہنانے کا اختیار ہو تو اس کے عمل میں اگر کوئی خرابی ہے تو وہ فطرت کی طرف سے سزا بھگتیگا اور اگر کوئی خوبی ہے تو اس کا ثمرہ خود اس کو بھی ملے گا اور جماعت کو بھی۔ لہذا اقوام اور افراد کے مابین کامل جمہوریت اور مساوات کا ہونا لازمی ہے تاکہ زندگی میں زیادہ سے زیادہ تنوع اور اس کے ساتھ ساتھ زیادہ سے زیادہ وحدت پیدا ہو سکے۔ حیات انسانی صحیح راستوں پر جب چلتی ہے تو فرد اور جماعت کے مفاد میں تضاد کم ہوتا جاتا ہے اور انفرادی آزادی وحدت کی منافی نہیں رہتی۔

ابھی تک جمہوریت اور مساوات بہت حد تک دور کے نصب العین کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جو قومیں اس کا پرچار کر رہی ہیں اور اس کو نظریہ حیات کے طور پر اختیار کرنے کی تلقین کر رہی ہیں خود ان کا عمل اس سے بہت کوتاہ ہے۔ نسل اور رنگ کا تفوق اور قومی تعصب

ابھی تک اس انداز کا باقی ہے کہ ان کی زبان سے یہ وعظ و تلقین ریاکاری معلوم ہوتی ہے۔ لیکن نصب العین کو قبول کر کے عمل میں کوتاہی برتنے والا آدمی اس شخص سے بدرجہا افضل ہوتا ہے جو اس نصب العین ہی کو باطل سمجھے۔ جو اس کو صحیح سمجھتا ہے وہ اس میلان کو ترقی دینے کا خواہش مند ہوتا ہے لیکن رسم اور عادات کی بنا پر راسخ شدہ قدیم خود غرضیاں راستے میں روڑے اٹکاتی رہتی ہیں وہ منزل کی طرف خر لنگ کی طرح لنگڑاتا ہوا چلتا ہے لیکن کچھ نہ کچھ راستہ طے ہوتا جاتا ہے۔ وہ شخص جو اس منزل کو منزل ہی نہیں سمجھتا اور پشت بہ منزل ہو کر روبقضا چلتا یا دوڑتا ہے اس کی سعی گمراہی میں اضافہ کرتی ہے۔ اس وقت نوع انسان ایک عالمگیر اضطراب میں مبتلا ہے۔ ہر جگہ قدیم اور جدید کی شدید ٹکر ہو رہی ہے۔ اگر قومیں محض جوع الارض میں مبتلا ہو کر برسرِ پیکار ہوتیں اور اس میں بے شمار انسانوں کے گلے بھی کٹ جاتے تو اس سے اس نوع کے ارتقا میں کوئی بڑی رکاوٹ پیدا نہ ہوتی کیونکہ انسان کی اخلاقی اور ذہنی ساخت جوں کی توں جیسی کی ویسی رہتی۔

دنیا میں اکثر جنگیں محض مادی اغراض کی بنا پر ہوئیں لیکن ان سے نتائج محض مادی نہ نکلے۔ اسلام کی ابتدائی جنگوں میں مال غنیمت کا چسکا بھی شامل حال تھا اور ان جہادوں میں بہت سے زن زر زمین کے طالب شریک تھے۔ ان کے غلبے سے اسلام کو غلبہ حاصل ہوا اور زندگی میں ایسی قوتوں کا فتح باب ہوا جو اکثر لڑنے والوں کے خیال میں نہیں تھیں۔ اسکندر اور چنگیز خاں کی فتوحات کے محرکات عقلی تہذیبی یا روحانی نہیں تھے لیکن ان سے بڑے بڑے عقلی اور تہذیبی نتائج پیدا ہوئے ممالک متحدہ امریکہ کی قومی جنگ جو شمالی اور جنوبی ریاستوں کے مابین ہوئی محرکات کے لحاظ سے ایک معاشی جنگ تھی۔ جنوبی ریاست کا مدار زراعت پر تھا جہاں غلام کی سستی مزدوری سے کام چل سکتا تھا۔ شمالی ریاستیں صنعت و حرفت میں ترقی کر گئی تھیں جہاں غلاموں سے کام نہیں چل سکتا۔ یہ مسئلہ جو اصل میں معاشی تھا اخلاقی اور روحانی مسئلہ بن گیا اور اسی سلسلے میں غلام آزاد ہو گئے۔ کالے گورے کا امتیاز پوری طرح تو نہ مٹ سکا۔

لیکن غلاموں کو ایسی سیاسی اور قانونی حیثیت حاصل ہو گئی جو ابتدائے تاریخ سے ان کو کبھی حاصل نہ ہوئی تھی۔

اس حرب حاضرہ اور اس کے نتائج کی بھی یہی کیفیت ہو گی۔ یہ جنگ محض فلسفہ حیات کے تضاد سے شروع نہیں ہوئی۔ اگر محض ظاہری اسباب کو دیکھا جائے تو فقط یہی معلوم ہوتا ہے کہ بعض قوموں کے پاس دنیا کا زیادہ حصہ ہے اور بعض کے پاس کم۔ جس کے پاس وافر ہے وہ امن کے طالب ہیں کیونکہ وہ امن و امان ہی سے اس سے مستفید ہو سکتے ہیں جن کے پاس کم ہے یا جو قومیں محسوس کرتی ہیں کہ ہم میں قوت اور استعداد زیادہ ہے اور اس کے مطابق ہمیں دنیا سے حصہ ملنا چاہئیے وہ جنگ کی فضیلت کی تبلیغ کرتی ہیں دونو کے محرکات میں جوع الارض کے سوا کچھ نظر نہیں آتا۔ لیکن طالبِ امن پیٹ بھری قومیں فلسفۂ امن کی تبلیغ کر رہی ہیں جس کے ضمن میں وہ یہ پرچار کرتی ہیں کہ تمام ادنیٰ اور اعلیٰ اقوام کو اپنی اپنی جگہ آزادی اطمینان اور اختیار حاصل ہو۔ اسی طرح جماعت کے اندر فرد کی آزادی بھی مالدار اور مطمئن قوموں میں زیادہ ہوتی ہے۔ اس وقت دنیا میں اقوام کے دو گروہ ہو گئے ہیں جو اپنی اپنی ضرورتوں کی بنا پر دو مختلف فلسفوں کی تلقین کر رہے ہیں۔ فقط یہ کہہ کر ہم دونوں کو برابر نہیں کر سکتے کہ دونو خود غرضی کی بنا پر الگ الگ فلسفہ تراش رہے ہیں۔ ہم اوپر لکھ چکے ہیں کہ کس طرح ادنیٰ معاشی محرکات سے اعلیٰ اخلاقی نتائج بغیر ارادے کے پیدا ہو جاتے ہیں۔ دونو گروہ ارتقا کے طالب ہیں لیکن ایک ڈارون اور نطشے کی پیروی میں تنازع للبقا کو اس کا ذریعہ قرار دیتا ہے اور اس کے ہاں قوت اور حیوانیت خیر برترین ہے۔ دوسرا گروہ کسی معاشی مجبوری کی وجہ سے ہی سہی ایسا نظریہ حیات پیش کر رہا ہے جس میں تمام بنی آدم اعضائے یکدیگر بن کر آگے کی طرف بڑھیں۔ جمہوریت اور مساوات تاحال انگریزوں کے ہاں بھی ناقص ہے اور امریکہ والوں کے ہاں بھی اور خود روس کی اشتراکی مساوات میں بڑی خامیاں ہیں۔ لیکن ان سب کا نظریہ ارتقا کچھ تو پہلے ہی سے ملتا جلتا تھا۔ کچھ جنگی ضرورتوں میں اتحادِ عمل سے اور زیادہ مماثل ہوتا جائے گا اور اگر ان کو کامیابی ہو گئی تو اس کا نتیجہ امریکہ کی خانگی جنگ کی طرح ہو گا جس میں غلام آزاد ہو گئے تھے۔ یہاں یہ ہو گا کہ غلام اور کمزور قومیں

پہلے سے زیادہ آزاد ہوجائیں گی۔ خود ان اقوام کے اندر بھی جمہوریت اور مساوات کی صورتیں بہت کچھ بدل جائیں گی۔ انگریزوں کی سرمایہ واری جمہوریت اپنی پہلی حالت پر پھر واپس نہیں آسکتی۔ چنانچہ اس بارے میں انگریزوں کا نظریہ حیات جو پہلے کسی قدر مُبہم تھا ذرا واضح ہوجائیگا۔ اور وہ اس کو بہت زیادہ عمل کا جامہ پہنانے پر مجبور ہونگے۔ لیکن اگر ان قوموں کو غلبہ حاصل ہوگیا جو نسلی تفوق کا پرچار کر رہی ہیں اور قوت کو حق پر مرجح سمجھتی ہیں اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بعض قومیں غالب اور بعض مغلوب ہوجائیں گی اور انسانی تہذیب کسی نئی منزل کی طرف قدم نہیں بڑھا سکے گی۔ انسانی اقدار، مذہب، اخلاق اور روحانیت کو مدنظر رکھتے ہوئے صرف وہی نظریۂ ارتقا قابل قبول ہوسکتا ہے جو ہر فرد اور ہر قوم کی مستقل قیمت کا قائل ہو اور انسانی اقدار میں کمال چاہے نہ کہ حیوانی قوت میں۔ حیوانی انا قومی انا بن کر کچھ اپنی حیثیت بدل نہیں لیتا لیکن اصل انسانی ترقی اس کو کہنا چاہتے جس میں حیوانی انا انسانی انا بن جائے۔ ابھی یہ منزل دور ہے لیکن آگے بڑھنے والے انسان کی منزل یہی ہے۔

گفتم کہ یافت مے نشود جستہ ایم ما
گفت آنکہ یافت مے نشود آنم آرزوست

(رومی)

مصر آل طولون کے عہد میں

از

جناب محمد جمیل الرحمٰن صاحب ایم اے۔ پروفیسر تاریخ عثمانیہ یونیورسٹی۔
حیدر آباد۔ دکن

گذشتہ مضمون[1] میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ خلافت عباسیہ کے آغاز میں جو تبدیلی مصری سیاسیات میں شروع ہوئی تھی اُس کی تکمیل خلیفہ معتصم نے اس طرح کی کہ خلیفہ ہوتے ہی حکم دیا کہ مصر میں عربوں کے ارزاق مسدود کر دئے جائیں۔ اس حکم سے عربوں کے سیاسی تفوق کا یک لخت خاتمہ ہوگیا' اور انھیں دوسرے اہل مصر کی طرح عام آبادی کا ایک حصہ بننا پڑا۔ معتصم کا عہد مصر میں صرف اسی سیاسی تبدیلی کا باعث نہیں ہوا' بلکہ اسی کے زمانے میں یہ ملک بطور جاگیر ایک ترک امیر اَشناس کو دے دیا گیا۔ ترکوں کو سب سے پہلے خلیفہ ہارون رشید نے ملازم رکھنا شروع کیا تھا' لیکن ان کا عروج معتصم ہی کے زمانے کا واقعہ ہے۔ اسی خلیفہ نے گرد و پیش کے حالات دیکھ کر اندازہ کیا تھا کہ عجمیوں پر اتنا بھروسہ نہیں کیا جاسکتا جتنا کہ اس کے پیشروؤں نے کیا تھا۔ اُن ترکوں میں جنھیں اُس کے زمانے میں اقتدار حاصل ہوا' ایک اَشناس بھی تھا' اور اُس کے اقتدار کی حد یہ تھی کہ ملک مصر اُسے بطور جاگیر دیا گیا تھا۔

یہ ضروری نہیں سمجھا گیا کہ خود اَشناس مصر جائے' بلکہ اُس نے اپنی طرف سے بطور نائب کسی دوسرے شخص کو وہاں بھیج دیا۔ باوجود اس کے کہ عربوں کے ارزاق بند ہو چکے تھے' غالباً زیادہ مناسب یہ سمجھا گیا تھا کہ ان کا اقتدار ایک بارگی ختم نہ کیا جائے۔ چنانچہ ۲۱۸ھ سے ۲۴۲ھ تک برابر عرب امراء

---

[1] "عرب مصر میں"۔ رسالۂ سیاست (حیدر آباد۔ دکن) جولائی ۱۹۴۱ء

مصر پر مقرر ہوتے رہے۔ لیکن اس چوبیس برس کے عرصہ میں کم وبیش بارہ مرتبہ مصر کے حاکم بدلے گئے۔ ابتداءً ان کا تقرر اَشناس کی طرف سے ہوتا تھا۔ ۲۳۰ھ میں اَشناس کا انتقال ہوا تو خلیفہ واثق باللہ (۲۲۷ھ سے ۲۳۲ھ) نے ایتاخ کو اس کا جانشین بنایا، اور امراءِ مصر ایتاخ کی طرف سے مقرر ہونے لگے۔ ۲۳۵ھ تک یہ حالات باقی رہے۔ اس سال خلیفہ متوکل نے ایتاخ کو معزول کیا، اور خلافت کے تمام ممالک اپنے بیٹوں میں تقسیم کر دئے۔ اب امراءِ مصر المنتصر بن المتوکل کی طرف سے مقرر ہونے لگے، اور جس طرح مصر کے منبروں پر سے خلیفہ کے بعد اَشناس اور ایتاخ کے لئے دعا کی جاتی تھی، اسی طرح اب منتصر کے لئے دعا ہونے لگی۔ آخری عرب امیر عنبسہ بن اسحاق الضبی منتصر ہی کی طرف سے ۲۳۸ھ میں مقرر ہوا تھا[۲]۔ منتصر کا مقرر کردہ آخری امیر یزید بن عبداللہ الترکی تھا، جو خلیفہ منتصر کی وفات یعنی ۲۴۸ھ تک مصر کا والی رہا۔ اس وقت تک ترک امراء خلفاءِ عباسیہ پر اس درجہ حاوی ہو گئے تھے کہ انہیں کے مشورے سے المستعین احمد بن المعتصم کو خلیفہ منتخب کیا گیا اور پھر ۲۵۱ھ میں اسے انہیں امراء نے خلع پر مجبور کیا۔ متوکل کا دوسرا بیٹا معتز (۲۵۱ھ سے ۲۵۵ھ) اب خلیفہ ہوا۔ نیا خلیفہ بغا الترکی سے ناراض تھا، اور اس کے زمانے میں ایک اور ترک امیر بایکباک[۳] امورِ خلافت پر حاوی تھا۔ حسن بن مَخلَد اور ابو نوح عیسیٰ بن ابراہیم بن نوح اس کے معاون و مددگار تھے۔ خلیفہ معتز ہی نے بایکباک کو مصر کے اعمال المعاون کا حاکم مقرر کیا اور بایکباک نے بطور نائب احمد بن طولون کو منتخب کیا۔ اس طرح رمضان ۲۵۴ھ میں احمد بن طولون مصر کا حاکم مقرر ہو کر فسطاط پہنچا[۴]۔

(۱)

طولون ترکوں کے قبیلۂ طغزغز[۵] یا طغازغان سے تھا۔ ۲۰۰ھ میں بخارا و خراسان کے عامل

---

[۲] الکندی ص ۲۰۰، ۲۰۲۔

[۳] ترکی ناموں کے املا میں بہت کچھ اختلاف ہے۔ ہر ایک نام طرح طرح سے لکھا جاتا ہے۔ بایکباک کے املا میں طبری کی پیروی کی گئی ہے۔ باقی ترکی ناموں میں بھی یہ خیال رکھا گیا ہے کہ زیادہ معروف املا کو اختیار کیا جائے۔

[۴] یعقوبی ج ۲۔ ص ۶۱۵، ۶۱۶۔ طبری۔ ج ۱۱۔ ص ۱۵۷۔ [۵] لین پول ص ۶۰۔ [۶] مقریزی ج ۱۔ ص ۳۱۳۔

نوح سامانی نے اُس مال و اسباب، غلاموں اور ماوراء النہر کے مویشی کے ساتھ، جو وہ سالانہ دربار خلافت میں بھیجا کرتا تھا، اسے خلیفہ مامون کی خدمت میں پیش کیا۔ مامون نے طولون کو آزاد کر دیا، اور وہ رفتہ رفتہ ترقی کر کے امراء دولت کے زمرے میں شریک ہو گیا۔ ابو العباس احمد بن طولون سنہ ۲۲۰ھ یا بروایتے سنہ ۲۱۴ھ میں بغداد یا سامرا میں پیدا ہوا۔ زیادہ قابل اعتبار روایت یہ ہے کہ اس کی جائے پیدائش سامرا ہی ہے۔ ماں ہاشم یا قاسم نام ایک لونڈی تھی۔ بعض لوگ جن میں کچھ مصری بھی شامل ہیں، کہتے ہیں کہ احمد درحقیقت طولون کا بیٹا نہیں تھا، بلکہ اس کے باپ کا نام ملیح الترکی تھا[4] اور چونکہ اس کی ماں قاسم طولون کی لونڈی تھی اس لئے اُسے طولون سے منسوب کر دیا گیا۔ لیکن ابو العباس خاقان نے یہ روایت اس وجہ سے غلط قرار دی ہے کہ الموفق نے جب احمد پر لعنت بھیجنے کا حکم دیا ہے تو اُسے طولون کی طرف ہی منسوب کیا تھا، نہ کہ ملیح کی طرف۔ طولون کا انتقال سنہ ۲۳۰ھ یا سنہ ۲۴۰ھ میں ہوا، اور اس کے مرنے پر خلیفہ متوکل نے اس کا تمام اثاثہ اور مال احمد کے سپرد کر دیا۔

اولاد عجم کے برعکس، جن کی بڑی تعداد اس وقت بغداد اور سامرا میں موجود تھی احمد بن طولون کی تعلیم و تربیت نہایت عمدہ طریقہ پر ہوئی تھی، اور چال چلن کے لحاظ سے بھی وہ تمام عیوب سے مبرا تھا۔ اس میں وہ خرابیاں بھی نہیں پائی جاتی تھیں جو عام طور پر اس طبقے سے منسوب کی جاتی ہیں۔ اُس نے سامرا یا بغداد میں علم قرآن حاصل کیا، حافظ قرآن ہوا، اور خوش الحانی اُسے خدا کی طرف سے ملی تھی۔ اس کے بعد اُس نے حنفی فقہ حاصل کی۔ جوان ہوا تو اپنی چچا زاد بہن خاتون سے، یا مقریزیؒ[5] کے مطابق اماجور کی بیٹی سے نکاح کیا جس کے بطن سے سنہ ۲۴۲ھ میں اس کا سب سے بڑا بیٹا عباس پیدا ہوا۔ اسی بیوی کے

---

[4] ابن خلدون (ج ۴۔ ص ۲۹۸) نے اس شخص کا نام الیغ لکھا ہے۔ اس مورخ نے یہ روایت صدر الدین بن عبد الظاہر سے بیان کی ہے، اور ابن عبد الظاہر نے اخشید کی ایک سوانح عمری کا حوالہ دیا ہے۔ اس کے مطابق طولون در اصل الیغ کے مرنے پر احمد کا کفیل ہوا تھا۔ اسی وجہ سے وہ احمد بن طولون مشہور ہو گیا تھا۔ لیکن ابن عبد الظاہر خود لکھتے ہیں کہ "لم أر ذلك لغيره من المؤرخين"

[5] خطط ج ۱۔ ص ۳۱۴ +

بطن سے اُس کی ایک بیٹی فاطمہ بھی تھی۔

جوانی ہی میں علم و فضل کی وجہ سے احمد بن طولون کو شہرت حاصل ہو گئی تھی۔ ترکوں اور ان کی اولاد کو وہ برا سمجھتا تھا' ان کی عقل و فہم کو حقیر جانتا تھا' یہ لوگ خلیفہ کے ساتھ جس قسم کا سلوک کرتے تھے اُس سے بیزار تھا' اور کہا کرتا تھا کہ ان لوگوں کی وجہ سے حرمت اسلام مہتوک ہے۔ اسی بیزاری کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ آخر دارالخلافہ کو خیر باد کہنے پر آمادہ ہو گیا۔ احمد بن طولون کا خاص دوست خاقانی بیان کرتا ہے کہ

"ایک دن اس نے مجھ سے کہا کہ ان موالی' یعنی ترکوں' کے جرموں میں کب تک شریک رہو گے؟ ان کے خطا' و جرم کے ہم بھی ملزم قرار دئے جاتے ہیں۔ بہتر ہے کہ وزیر سے استدعا کریں کہ ہمارا رزق ثغر الشام پر لکھ دے۔ وزیر' عبید اللہ بن یحیٰی نے یہ درخواست منظور کر لی' اور یہ دونوں دوست طرطوس روانہ ہوئے۔ طرطوس اُس وقت شامی سرحد پر نہایت ہی اہم فوجی مقام تھا' جس کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ کوئی اسلامی ملک ایسا نہ تھا جہاں سے اس کی حفاظت کے لئے فوجیں نہ بھیجی جاتی ہوں۔ یہ لوگ پیشے کے لحاظ سے سپاہی تھے' لیکن جب جنگی مہمات میں شریک نہ ہوں تو یہی سپاہی عابد و زاہد بن جاتے تھے اور اپنا وقت ذکر الٰہی میں گزارتے تھے[۵]۔ اس طرح یہ مقام فوجی مرکز ہونے کے علاوہ علم اور خصوصاً علوم دین کا مرکز بھی تھا۔ احمد بن طولون کے وہاں آنے کے بعد بہت جلد اہل طرطوس اس کا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر دیکھ کر اُس کے گرویدہ ہو گئے۔ اس نے بھی اس عارضی قیام سے پورا فائدہ اٹھایا۔ چنانچہ طرطوس میں اُس نے علم حدیث کی تکمیل کی' اور زھاد و اہل الورع کی صحبت سے فیض یاب ہوا۔ اس اثنا میں خاقانی طرطوس سے سامرا واپس آیا۔ اُس کی واپسی کی خبر سن کر احمد بن طولون کی والدہ روتی ہوئی آئی اور کہا کہ یقیناً میرا بیٹا مر گیا ہے"

---

[۵] یاقوت۔ معجم البلدان۔ تحت طرطوس۔

اسی وجہ سے تم اکیلے واپس آ گئے ہو۔ خاقانی کہتا ہے کہ میں نے قسمیں کھا کر اُسے یقین دلایا کہ میں نے اسے بخیر و عافیت طرطوس میں چھوڑا ہے۔ جب میں طرطوس واپس آیا تو احمد کو اُس کی والدہ کی حالت سے مطلع کیا، اور کہا کہ اگر تم اپنی والدہ کو اس حالت میں چھوڑ کر اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے خواہشمند ہو تو غلطی کر رہے ہو۔ احمد نے طرسوس سے واپس جانے کا وعدہ کیا۔ پانچ سو آدمیوں کا ایک قافلہ جس میں یہ دونوں دوست بھی شریک تھے طرسوس سے روانہ ہوا۔ اُدھر خلیفہ مستعین کا ایک خادم خلیفہ کے لئے قسطنطنیہ سے قیمتی کپڑے لئے ہوئے واپس آ رہا تھا۔ وہ بھی اس قافلے میں شریک ہو گیا۔ اب قافلہ رُہا کی طرف روانہ ہو گیا۔ لیکن راستے میں اطلاع ملی کہ "رہزن اعراب کی جماعت تمہارے انتظار میں ہے، اور بہتر ہے کہ تم رُہا کے قلعے میں پناہ گزیں ہو جاؤ"۔ مگر احمد بن طولون نے کہا کہ میں تو جہاد ہی کی غرض سے نکلا ہوں۔ چنانچہ اسی کی سرکردگی میں یہ لوگ رہزنوں کی جماعت پر حملہ آور ہوئے، ان میں بعض کو قتل کیا اور باقی ماندہ بھاگ کھڑے ہوئے۔ اس واقعہ سے لوگوں کے دلوں میں احمد طولون کی مہابت اور عزت اور بھی بڑھ گئی۔[1]

مستعین نے وہ رومی کپڑے جو اُس کا خادم قسطنطنیہ سے لایا تھا بہت پسند کئے۔ خادم نے اطلاع دی کہ اگر احمد بن طولون نہ ہوتا تو نہ یہ کپڑے بچتے اور نہ وہ خود اور پھر رہزنوں سے مقابلے کا واقعہ بیان کیا۔ خلیفہ مستعین پر ترک جس حد تک حاوی تھے اُس کا اندازہ اس سے ہو گا کہ وہ احمد بن طولون کو علانیہ صلہ بھی نہ دے سکا، بلکہ خفیہ طور پر ایک ہزار دینار اُس کے پاس بھجوائے، اور کہلایا کہ "اگر مجھے (ترکوں کا) خوف نہ ہوتا تو میں تجھ کو اپنا مقرب بنا لیتا"۔ اس پر بھی دوسرے ترکوں کے ساتھ جب کبھی احمد بن طولون خلیفہ کی خدمت میں حاضر

---

[1] مقریزی (ج ۱۔ ص ۳۱۴) نے احمد بن طولون کا متعدد مرتبہ طرسوس جانا بیان کیا ہے، لیکن ابن تغری بردی (ج ۲۔ ص ۴) سے معلوم ہوتا ہے کہ ثغور الشام کا والی ہونے سے قبل وہ صرف ایک مرتبہ وہاں گیا تھا۔

ہوتا تو خلیفہ اشارے سے اس کے سلام کا جواب دیتا۔ دیگر احسانات کے علاوہ مستعین نے اُسے مناس یا میاس نام ایک کنیز عطا کی، جس کے بطن سے نصف محرم ۲۵۰ھ کو اُس کا بیٹا خمارویہ پیدا ہوا۔ ۲۵۱ھ میں مستعین اور ترک امرا کی ان بن ہوئی اور اسے خلافت سے دست بردار اور واسط جلاوطن ہونا پڑا۔ خود مستعین کے کہنے سے اس سفر میں احمد بن طولون کو اس کے ساتھ کیا گیا۔ احمد نے بھی مستعین سے نیک سلوک کیا، اور سیر و شکار کے لئے اُسے آزاد چھوڑ دیا۔ اس خیال سے کہ اُس پر اچانک حملہ نہ ہو، اُس نے اپنے کاتب احمد بن محمد الواسطی کو اس کے ساتھ متعین کیا۔ اُدھر معتز کے خلیفہ ہونے پر اُس کی ماں قبیحہ نے احمد بن طولون کو لکھا کہ اگر وہ مستعین کو قتل کر دے تو اُسے واسط کا حاکم مقرر کر دیا جائے گا۔[11] مگر اُس نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا، اور دار الخلافے کے ترکوں کو لکھا کہ وہ ایسے شخص کو قتل نہیں کر سکتا جس کے ہاتھ پر ایک وقت بیعت کر چکا ہے۔ اس دیانتداری کی وجہ سے احمد بن طولون ترکوں کی نظروں میں اور بھی معزز ہو گیا۔ ان لوگوں نے مستعین کے قتل کے لئے سعید الحاجب کو مقرر کیا، اور احمد بن طولون کو حکم دیا کہ مخلوع خلیفہ کو اس کے حوالے کر دے۔ سعید نے اُسے قتل کیا، اور احمد بن طولون اُسے دفن کر کے سامرا واپس آ گیا۔

معتز کے خلیفہ ہونے کے وقت ترکوں کا زعیم احمد بن طولون کا ماموں[12] بایکباک تھا۔ اسی کو خلیفہ نے مصر کا حاکم مقرر کیا۔ بایکباک کو ایسے شخص کی تلاش ہوئی جسے وہ بطور نائب مصر بھیجے۔ احمد بن طولون کی دیانت داری اور دین داری پہلے ہی مشہور ہو چکی تھی۔ لوگوں کی سفارش پر بایکباک نے اسی کو مصر کا والی مقرر کر دیا۔ اسحاق بن یوسف اور احمد بن محمد الواسطی اور ایک جیش کے ساتھ وہ ۲۳ رمضان ۲۵۴ھ کو فسطاط پہنچا۔ اگر لین پول[13] کا بیان صحیح ہے تو احمد بن طولون اُس وقت

---

[11] مقریزی (ج ۱ ص ۳۱۴) نے قبیحہ کا اور ابن تغری بردی (ج ۲ ص ۱۷) نے خود معتز کا نام لکھا ہے۔ مقریزی میں قبیحہ کے بجائے فتیحہ طباعت کی غلطی ہے۔

[12] ابن خلدون ج ۴ ص ۲۹۵، ۲۹۸۔

[13] تاریخ مصر بہ عہد وسطیٰ (انگریزی) ص ۶۱۔

خوش حال نہ تھا، اور سفر خرچ کے لئے ایک ہمدرد نے دس ہزار دینار اُسے دئے تھے[14]۔ اس وقت احمد بن طولون صرف قصبہ پر حاکم مقرر ہوا تھا، اور اس کے باہر کے اعمال، مثلاً اسکندریہ وغیرہ اُس کی حکومت سے خارج تھے[15]۔

ہم گذشتہ مضمون[16] میں دیکھ چکے ہیں کہ مصر کی حکومت بالعموم دو حصوں میں منقسم تھی: معونہ یا صلاۃ اور خراج۔ دونوں عہدوں پر الگ الگ افسر مقرر ہوتے تھے، اور یہ دونوں براہ راست خلیفہ کو جواب دہ تھے۔ شاذ ہی ایسا ہوتا تھا کہ معونہ اور خراج پر ایک شخص مقرر کر دیا جائے چنانچہ جب اُشناس کو مصر کا والی مقرر کیا گیا ہے تو بھی معونہ یا صلاۃ کا حاکم تھا۔ صاحب الخراج کا نصب و عزل اس کے بعد بھی خلیفہ ہی کے ہاتھ میں رہا وہ جو چاہتا تھا مقرر کرتا تھا[17]۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں اشتراک عمل جب ہی ہوسکتا تھا کہ دونوں افسر ہم خیال ہوں۔ ورنہ کشمکش یقینی امر تھا۔ برائے نام والی علی الصلوۃ کا درجہ بلند تھا۔ لیکن اگر صاحب الخراج بلند ہمت ہوا اور اپنے تمام اختیارات کو کام میں لانا جانتا ہو تو ظاہر ہے کہ والی کے مقابلے میں اُس کا رسوخ اور اثر کہیں زیادہ ہو گا۔ اس کی بہترین مثال عہد اموی میں عبیداللہ بن الحبحاب اور والیان مصر کی ہے۔ جب احمد بن طولون اعمال المعادن کا والی مقرر ہو کر فسطاط آیا ہے تو یہاں کا صاحب الخراج احمد بن المدبر تھا۔ یہ شخص چالاک اور ذہین کاتب تھا، اور ناممکن تھا کہ اُس میں اور احمد بن طولون جیسے بلند ہمت

---

[14] احمد بن طولون کے یہ ابتدائی حالات مقریزی (ج ۱۔ ص ۳۱۳، ۳۱۴) ابن خلدون (ج ۴۔ ص ۲۹۵، ۲۹۸) اور ابن تغری بردی (ج ۳۔ ص ۲۔ ۷) سے ماخوذ ہیں۔ اس کے علاوہ دیکھو ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۶۱ +

[15] مقریزی ج ۱۔ ص ۳۱۴ + "قصبہ" سے بالعموم صدر مقام مراد لیا جاتا ہے لیکن جیسا کہ بیکر (ص ۱۶۰) نے لکھا ہے، یہاں قصبہ سے مراد ساحل اور سرحدی علاقے چھوڑ کر اصل سرزمین مصر سمجھنا چاہیئے +

[16] "عرب مصر میں" رسالہ سیاست (حیدر آباد دکن) جولائی ۱۹۴۱ء +

[17] ابن تغری بردی ج ۱۔ ص ۶۶۰، ۶۶۱ +

بالغ نظر والی میں اشتراک عمل ہو سکے۔ چنانچہ ان دونوں میں فوراً ہی سخت کش مکش شروع ہو گئی، اور درحقیقت اُس وقت تک ختم نہ ہوئی جب تک کہ ۲۷۰ھ میں دونوں کا انتقال نہیں ہو گیا۔ لیکن چونکہ اس کشمکش کے حالات ہم مفصل طور پر ایک علٰحدہ مضمون[۱۸] میں بیان کر چکے ہیں، اس لئے یہاں ان کا اعادہ غیر ضروری ہے۔

مصر آنے کے بعد احمد بن طولون کو اول تو احمد بن المدبر سے عہدہ برا ہونا پڑا، اور دوسرے جب وہ وہاں پہنچا ہے تو ملک میں پوری طرح امن و امان کا دور دورہ نہ تھا۔ ۲۵۲ھ میں جابر بن الولید المُدلجی نے ایک خطرناک بغاوت کی ابتدا کی تھی، جس میں بنو مُدلج کے علاوہ موالی بھی شریک ہو گئے تھے۔ اس باغی کے خلاف والیٔ مصر نے جتنی فوجیں بھیجی تھیں سب کو شکست ہوئی تھی، اور مدلجی کو برابر قوت حاصل ہوتی جا رہی تھی۔ اس شورش میں ایک علوی عبد اللہ بن احمد بن محمد المعروف با بن الارقط کے شریک ہو جانے سے اور بھی شدت پیدا ہو گئی تھی۔ شر و فساد کا سلسلہ ماہ رجب ۲۵۴ھ تک جاری رہا، اور احمد بن طولون کے مصر آنے سے صرف دو مہینے قبل امن قائم ہوا تھا[۱۹]۔

لیکن یہ امن بھی محض ظاہری تھا۔ شورش کی چنگاریاں ابھی باقی تھیں۔ ۲۵۴ھ میں بغاوت کی آگ پھر بھڑک اُٹھی۔ باغی ایک علوی احمد بن ابراہیم بن عبد اللہ المعروف بہ بغا الاکبر تھا۔ احمد بن طولون کے آنے سے قبل اس کا پیشرو اَزجُور اس شورش کو فرو کر چکا تھا، اور بغا الاکبر کا بھی انتقال ہو گیا تھا[۲۰]۔ یہ فتنہ ابھی پوری طرح فرو ہوا ہی تھا کہ جمادی الاولیٰ ۲۵۵ھ میں احمد بن محمد بن عبد اللہ بن طباطبا المعروف بہ بغا الاصغر نے اسکندریہ اور برقہ کے درمیان کنائس کے مقام پر علم بغاوت بلند کیا، اور جابر بن الولید المدلجی کا چچا زاد بھائی بھی اُس سے مل گیا۔ وہ مصر صعید کی طرف چلا، جہاں اُس نے احمد بن طولون کی فوجوں کے مقابلے میں شکست کھائی اور قتل ہوا۔

---

[۱۸] "احمد بن المدبر"۔ رسالہ سیاست (حیدر آباد دکن) اکتوبر ۱۹۴۱ء+

[۱۹] الکندی ص ۲۰۵-۲۱۰+ مقریزی ج ۲- ص ۳۳۹+　[۲۰] الکندی ص ۲۱۲+ مقریزی ج ۲- ص ۳۳۹+

شعبان ۲۵۵ھ میں اُس کا سر فسطاط لایا گیا۔[۲۱] ابھی یہ بدامنی ختم ہی ہوئی تھی کہ ایک اور خطرناک فتنہ اٹھا۔ اس کا سرغنہ بھی ایک علوی ابراہیم بن محمد بن یحیی المعروف بابن صوفی تھا۔ اس فساد کا آغاز ۲۵۳ھ میں ہوا تھا۔ ذی القعدہ ۲۵۵ھ میں صورت حال اس قدر نازک ہوگئی تھی کہ ابن الصوفی نے إسنا پر قبضہ کر کے شہر کو لوٹا اور باشندوں کو قتل کیا۔ ابتدا میں احمد بن طولون کی فوجوں کو کامیابی نہیں ہوئی۔ لیکن انجام کار ۲۳ ربیع الاول ۲۵۶ھ میں أخمیم کے مقام پر ابن الصوفی نے شکست کھائی، مگر گرفتار نہ ہوسکا اور تنیس میں پناہ گزیں ہوا۔ محرم ۲۵۹ھ میں اُس نے اشمونین میں دوبارہ سر اٹھایا۔ اس دوران میں اس وجہ سے معاملات اور بھی پیچیدہ ہوگئے کہ حضرت عمرؓ کی اولاد میں سے ایک شخص ابو عبداللہ (یا ابو عبدالرحمن) العمری نے اسوان[۲۲] میں فوجیں جمع کیں۔ ابن الصوفی اس کا مقابلہ کرنے کے لئے اسوان چلا گیا، مگر العمری کے مقابلے میں شکست کھائی اور بھاگ کر اسوان میں پناہ لی۔ یہاں پھر اس نے فساد برپا کیا، اور اہل اسوان کے تین لاکھ کھجور کے درخت کاٹ ڈالے۔ اب احمد بن طولون نے ایک تازہ دم فوج اُس کے خلاف بھیجی۔ ابن الصوفی جابجا بھاگا پھرا، اور بالآخر عیذاب کے بندرگاہ سے مکّہ چلا گیا۔ لیکن حاکم مکّہ نے اُسے گرفتار کر کے احمد بن طولون کے پاس بھیج دیا۔ پہلے تو احمد نے اُسے قید میں رکھا اور پھر آزاد کر دیا۔ اس کے بعد ابن الصوفی مدینہ چلا گیا، اور آخر وہیں اس کا انتقال ہوگیا۔[۲۳]

غالباً انھیں شورشوں اور بغاوتوں سے متاثر ہو کر جمادی الآخر ۲۵۸ھ میں احمد بن طولون نے

---

[۲۱] الکندی ص ۲۱۲ + مقریزی ج ۲۔ ص ۳۳۹ + ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۱۷۔ حوادث ۲۵۵ھ +

[۲۲] اسوان جنوبی سرحد پر نوبہ کی سرزمین کے قریب مسلمانوں کا آخری شہر تھا۔ یہاں کی کھجوریں مشہور تھیں، بلکہ یہی کھجوریں اہل اسوان کا سب سے بڑا ذریعہ معاش تھیں۔ مقریزی ج ۱۔ ص ۱۹۸۔ الخ + یاقوت۔ معجم البلدان تحت اسوان +

[۲۳] الکندی ص ۲۱۳، ۲۱۴ + ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۸۶، ۸۷ + ابن تغری بردی ج ۲۔ ص ۷ + مقریزی ج ۱۔ ص ۳۱۹ ابن خلدون ج ۴۔ ص ۳۰۲ +

تمام طالبیین کو مصر سے خارج کر کے مدینہ بھیج دیا تھا۔ اتفاق سے عباس بن علی کی اولاد میں سے ایک شخص رہ گیا تھا، اور اس کوشش میں تھا کہ مغرب چلا جائے، جہاں اُس وقت ادارسہ حکمراں تھے، لیکن ماخوذ ہوا۔ احمد بن طولون نے اُسے ایک سو پچاس چابکوں کی سزا دی اور فسطاط میں تشہیر کرایا[24]۔ غالباً اس کے بعد وہ بھی مدینہ بھیج دیا گیا تھا۔ مصر میں یہ طرزِ عمل نیا نہیں تھا۔ شروع ہی سے بنو عباس یہ چاہتے تھے کہ مصر میں بنو علی کے قدم جمنے نہ پائیں۔ چنانچہ مقریزی[25] نے یہ تمام واقعات یک جا جمع کر دئے ہیں، اور الکندی[26] نے حسب موقع انھیں بیان کیا ہے۔ لازمی طور پر اس عمل میں شدت اُس وقت پیدا ہوئی تھی جب ہارون الرشید کے زمانے میں ادارسہ کی حکومت مغرب میں قائم ہوگئی۔ ابن طولون سے ذرا ہی قبل خلیفہ منتصر کے حکم سے اُن پر سختیاں کی گئی تھیں، اور پھر ۲۵۰ھ میں اُن کا اخراج عمل میں آیا تھا۔

یہ تھیں احمد بن طولون کے ابتدائی عہد کی شورشیں جن کی وجہ سے وہ شروع میں پریشان رہا۔ ان کے نتائج و عواقب پر غور کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ ہم دربار خلافت کے حالات پر توجہ کریں۔ ۲۵۵ھ میں خلیفہ معتز کو خلع پر مجبور کیا گیا، اور مہتدی خلیفہ ہوا۔ ایک سال بھی گزرنے نہ پایا تھا کہ ۲۵۶ھ میں مہتدی اور ترک امرا میں جھگڑے شروع ہو گئے۔ اس شر و فساد میں باکباک پیش پیش تھا۔ عین خلع سے قبل مہتدی کے حکم سے اُسے گرفتار کیا گیا، اور اُسے قتل کر کے اُس کا سر اس کے ساتھیوں کے سامنے پھینک دیا گیا[27]۔ اب معتمد خلیفہ ہوا، جس نے احمد بن طولون کے خسر یارجوخ کو مصر کا اور محمد بن ہرثمہ بن اعین کو برقہ کا والی مقرر کیا۔ یہ ۲۵۷ھ کا واقعہ ہے۔ یارجوخ نے نہ صرف احمد بن طولون کو مصر پر بحال رکھا، بلکہ آزادیٔ عمل کی عام اجازت دے دی[28]۔ مصر کے خطبوں میں بھی خلیفہ کے بعد اب یارجوخ کا نام لیا جانے لگا، اور اس کے لئے دعا بھی ہونے لگی۔ رمضان ۲۵۸ھ میں

---

[24] یعقوبی۔ ج ۲۔ ص ۶۲۳　　[25] خطط ج ۲۔ ص ۳۳۸، ۳۳۹

[26] کتاب الولاۃ ص ۱۹۸، ۲۰۳، ۲۰۴ +　　[27] طبری ج ۱۱۔ ص ۳۶۰ + ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۷۵ +

[28] یعقوبی ج ۲۔ ص ۶۲۱ + ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۸۲ + مقریزی ج ۱۔ ص ۳۱۴ + مقریزی میں ماجور کے بجائے یارجوخ ہونا چاہیے +

بارجوخ کا انتقال ہوگیا۔[29] لیکن مرنے سے قبل وہ احمد بن طولون کو قصبہ کے علاوہ مصر صعید اور اسکندریہ کا حاکم بھی مقرر کر چکا تھا۔ اسی بنا پر طغلغ کو بطور نائب فسطاط میں چھوڑ کر ۸ رمضان ۲۵۸ھ کو احمد بن طولون اسکندریہ گیا، اور اسحاق بن دینار سے وہاں کا جائزہ لیا۔ دوسرے مرتبہ شعبان ۲۵۹ھ میں وہ پھر اسکندریہ گیا، اور اپنے بیٹے عباس کو فسطاط میں چھوڑ گیا۔ ڈیڑھ مہینے بعد وہ فسطاط واپس آگیا۔[30] بارجوخ کے مصر پر والی مقرر ہونے سے احمد بن طولون کو یہ فائدہ پہنچا تھا کہ مصر صعید اور اسکندریہ بھی اس کے زیر اقتدار آگئے تھے، اور اس کی موت سے اُسے یہ فائدہ ہوا کہ اس سے بازپرس کرنے والا کوئی باقی نہیں رہا۔ اس طرح ۲۵۸ھ میں وہ مصر کا مستقل والی ہوگیا۔[31]

اس دوران میں ایک واقعہ ایسا پیش آیا جس کا اثر احمد بن طولون کے عروج پر بہت گہرا پڑا۔ جب معتز خلیفہ ہوا ہے تو بعض عمال ایسے تھے جنھوں نے اُس کے ہاتھ پر بیعت کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ انھیں میں ایک عیسیٰ بن شیخ بن السلیل الشیبانی عامل فلسطین و اردن بھی تھا لیکن بہت جلد خلیفہ کی فرستادہ فوجوں سے شکست کھا کر ابن الشیخ فلسطین سے مصر جانے پر مجبور ہوا تھا اور وہاں پہونچ کر اس نے اور یزید بن عبداللہ عامل مصر نے معتز کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی۔[32] چنانچہ ہمیں معلوم ہے کہ ۲۵۳ھ میں ابن الشیخ مصر کا مال کثیر لے کر خلیفہ معتز کی خدمت میں حاضر ہوا تھا، اور حضرت علی، جعفر اور عقیل کی اولاد میں سے چھبتر آدمی بھی اس کے ساتھ تھے، جنھوں نے حکومت کی بلا اجازت حجاز سے بھاگ کر مصر میں پناہ لی تھی۔ حجاز سے بھاگنے کی وجہ یہ تھی کہ علویوں نے وہاں فتنہ و فساد پھیلا رکھا تھا۔ خلیفہ نے حالات کا لحاظ کرتے ہوئے تکفیل کے بعد ان لوگوں کو چھوڑ دیا تھا کہ وہ حجاز واپس چلے جائیں۔ اس کے ساتھ ہی ابن الشیخ کو دوبارہ فلسطین کا حاکم مقرر کر دیا گیا۔[33] والی ہوتے ہی

---

[29] ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۸۵ + [30] ابن خلدون ج ۴۔ ص ۲۹۸ + الکندی ۲۱۶ +

[31] ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۸۵ + [32] یعقوبی ج ۲۔ ص ۶۱۱

[33] مروج الذہب ج ۲۔ ص ۳۰۴ +

ابن الشیخ پھر مخاصمت پر آمادہ ہوا۔ یہ ۲۵۵ھ کا واقعہ ہے۔ اُسے مزید مدد اس طرح ملی کہ مصر کے صاحب الخراج احمد بن المدبر نے سات لاکھ پچاس ہزار دینار دارالخلافہ بھیجے تھے۔ اس رقم پر ابن الشیخ نے راستہ میں قبضہ کر لیا، عربوں کی فوج جمع کی، قبیلۂ کلب سے مصاہرت کے تعلقات پیدا کر کے اپنی جمعیت کو اور قوی کیا، اور رملہ کے باہر ایک قلعہ تعمیر کرایا، جس کا نام الحسامی رکھا[۴۴]۔ معتز کا زمانہ اس طرح گذر گیا، اور حکومت ابن الشیخ کا کچھ نہ بگاڑ سکی۔ مہتدی نے خلیفہ ہوتے ہی ۲۵۶ھ میں تمام متحرکین ومتغلبین کو ایک عام امان دی، اور ابن الشیخ کو بھی لکھا کہ مصر وغیرہ کا جو مال اُس نے بالجبر حاصل کیا ہے اُسے واپس کر دے۔ مگر ابن الشیخ مانع ہوا، اور بالآخر مہتدی نے مجبور ہو کر احمد بن طولون کو اُس کی سرکوبی کے لئے فوج میں اضافے کا حکم دیا، اور ابن الشیخ کے اعمال بھی اُس کے سپرد کر دیے[۴۵]۔

احمد بن طولون نے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر سرخ وسفید غلاموں اور حبشیوں (سودان) کی ایک بہت بڑی فوج جمع کر لی[۴۶]۔ قلقشندی[۴۷] لکھتا ہے کہ احمد بن طولون پہلا شخص تھا جس نے ترک مملوکوں کو مصر میں بلایا، اور انھیں فوج میں شریک کیا۔ صفر ۲۵۶ھ میں احمد بن طولون نے فلسطین جانے کا ارادہ کیا، لیکن پھر سوچا کہ چلنے سے پہلے ابن الشیخ سے خط وکتابت کر کے اُسے راہ راست پر لانے کی کوشش کی جائے۔ اُس نے ایک خط ابن الشیخ کو لکھا اور ایک وفد کے ہاتھ، جس میں مصر کے مشہور قاضی ابوبکرہ بکار بن قتیبہ بھی شریک تھے، اُس کے پاس بھیجا۔ مگر یہ سعی نامشکور رہی، اور انجام کار

---

[۴۴] یعقوبی ج ۲۔ ص ۶۱۳، ۶۱۴ +

[۴۵] یعقوبی ج ۲۔ ص ۶۱۷، ۶۲۰ + ابن خلدون ج ۴۔ ص ۲۹۸ + الکندی ص ۲۱۴، ۲۱۵ + مقریزی ج ۱۔ ص ۳۱۵ +

[۴۶] محمد کرد علی (خطط الشام ج ۱۔ ص ۲۰۱) نے احمد بن طولون کی اس فوجی تیاری کا ذکر کیا ہے اور یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ غالباً یہ باغی جس کے خلاف یہ مہم تیار کی گئی تھی سیما الطویل تھا۔ حالانکہ سیما الطویل کا واقعہ بہت بعد کا ہے۔ تعجب ہے کہ مصنف شام کی تاریخ لکھ رہے ہیں اور ابن الشیخ کے واقعات سے نہ صرف بے خبر ہیں بلکہ اُسے سیما الطویل سے خلط ملط کر رہے ہیں۔ اس قسم کے غیر ذمہ دارانہ بیانات کی وجہ سے اس قابل قدر کتاب کی قدر وقیمت لازماً گھٹ جاتی ہے، اور مصنف کا ہر بیان مشتبہ معلوم ہوتا ہے۔ [۴۷] صبح الاعشیٰ۔ ج ۳۔ ص ۴۲۸۔

وہ جمعرات کے دن ۲۰ جمادی الآخر ۲۵۶ھ کو اپنے بھائی موسیٰ کو بطور نائب مصر میں چھوڑ کر فلسطین روانہ ہوا۔ مگر عریش پہونچا تھا کہ عراق سے خلیفہ کا ایک فرمان (کتاب) اُسے ملا کہ وہ واپس چلا جائے اور اماجور (یا ماجور) کو اُس کی جگہ ابن الشیخ کی سرکوبی کے لئے مقرر کر دیا گیا ہے۔ شعبان ۲۵۶ھ میں احمد بن طولون، فسطاط واپس پہونچا۔ اعمال شام بجائے اُس کے اماجور کے حوالے کر دئے گئے۔[38]

ابن الشیخ کا انجام یہ ہوا کہ معتمد نے خلیفہ ہونے کے بعد حسین المعروف بعرق الموت کے ہاتھ ایک امان نامہ اُس کے پاس بھیجا، جس میں اور اُس کی اولاد کو امان دی گئی تھی۔ مال کے بابت کوئی اعتراض نہ کرنے کا وعدہ کیا گیا تھا، اور اُس کے تمام قصور معاف کر کے اُسے ارمینیہ کا والی مقرر کیا گیا تھا۔ ابن الشیخ نے اب اطاعت قبول کر لی، اور اپنے اعمال اماجور الترکی کے حوالے کر کے جمادی الآخر ۲۵۷ھ میں ارمینیہ چلا گیا، مگر مال کا ایک حبہ بھی واپس نہیں کیا۔[39]

ابن الشیخ کے خلاف اس مہم کے بعد احمد بن طولون اور اس کے بھائی موسیٰ میں اس وجہ سے منافرت پیدا ہوئی کہ موسیٰ سمجھتا تھا کہ اُسے پورا حق نہیں ملا۔ احمد بن طولون نے بالآخر موسیٰ کو خارج البلد کر دیا، اور اُس کے کاتب اسحاق بن یوسف کو اس جرم میں گرفتار کرایا کہ اُس نے موسیٰ کو اُس کے اسرار سے واقف کر دیا تھا۔ موسیٰ حج کے ارادے سے روانہ ہوا، اور وہاں سے عراق چلا گیا، جہاں اُس نے اپنے بھائی کی اتنی تعریفیں کیں کہ الموفق چوکنا ہو گیا۔[40] غالباً یہ پہلا موقع تھا کہ

---

۳۸ الکندی ص ۲۱۴، ۲۱۵ + ابن الدایہ (بیکر ص ۱۶۰) نے اس مہم کی تاریخ ۲۵۵ھ بتائی ہے، اور بیکر ہی نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ گو مہم ۲۵۵ھ میں شروع ہوئی تھی، لیکن ممکن ہے کہ فوج کی تیاری میں وقت صرف ہوا ہو، اور احمد بن طولون ۲۵۶ھ میں شام کی طرف روانہ ہو سکا ہو۔ لیکن الکندی کا بیان اس قدر واضح ہے کہ اس میں شبہ کی گنجائش نہیں رہتی کہ مہم کا آغاز اور انجام دونوں ۲۵۶ھ کے واقعات ہیں۔ اماجور کا اس مہم پر روانہ ہونا ضرور ۲۵۷ھ کا واقعہ ہے۔ دیکھو ابن خلدون ج ۴۔ ص ۲۹۸ +

۳۹ یعقوبی ج ۲۔ ص ۶۲۱

۴۰ ابن خلدون ج ۴۔ ص ۲۹۹ + یاد ہوگا کہ یوسف بن اسحاق اور محمد بن احمد الواسطی دونوں کاتب احمد بن طولون کے ساتھ عراق سے مصر آئے تھے۔

مرکز خلافت میں احمد بن طولون کی طرف سے حقیقی اندیشہ کا احساس ہوا۔

احمد بن طولون اس وقت تک رفتہ رفتہ فسطاط اور قصبہ کے علاوہ مصر صعید، اسکندریہ اور برقہ کا حاکم مقرر ہو چکا تھا، اور شام کی سرحد تک اُس کا دور دورہ تھا۔ یہ محض اتفاقی امر تھا کہ اس وقت شام اُس کے ہاتھ نہ آیا لیکن بڑی بات یہ ہوئی کہ ایک باقاعدہ تربیت یافتہ فوج اُس کے ہاتھ آگئی، جس کی تیاری کے لئے، حالات کی نزاکت کا لحاظ کرتے ہوئے، خلیفہ معتمد نے اپنے صاحب الخراج کو حکم دیا تھا کہ تمام اخراجات محاصل سے ادا کئے جائیں[۱]۔ اس طرح یہ فوج اب صاحب الخراج کے دست نگر ہونے کے بجائے مکمل طور پر اُس کے زیر نگرانی تھی۔ احمد بن طولون نے اپنی عظمت وسطوت کے مظاہرے میں بھی دیر نہیں کی۔ ۲۵۶ھ ہی میں اُس نے ایک ترک قائد ماطعان کے ماتحت ہزار سواروں کا ایک دستہ مصری حاجیوں کے ساتھ حجاز بھیجا، اور حکم دیا کہ وہ مسلح ہو کر فوجی ترتیب کے ساتھ مدینہ اور مکہ میں داخل ہوں، اور عرفات میں بھی اسی طرح جائیں۔ ماطعان نے ان ہدایات پر عمل کیا، اور عرفات میں اسلحہ، فوجی باجے (طبول) اور فوجی جھنڈوں کے ساتھ آیا[۲]۔

اب احمد بن طولون کی ترقی میں دو شخص حائل تھے: احمد بن المدبر صاحب الخراج مصر اور اماجور والئ شام وفلسطین؛ اور ہمیں معلوم ہے کہ یہ دونوں ہر طرح اُسے نقصان پہونچانے کی کوشش کر رہے تھے۔ احمد بن المدبر نے اُس کے خلاف جو طرز عمل اختیار کیا وہ ہم پہلے ہی ایک مضمون میں بیان کر چکے ہیں۔ مگر اماجور بھی اُس کی طرف سے غافل نہ تھا۔ گو وہ گزشتہ واقعات میں کامیاب ہوا تھا، اور اب شام وفلسطین پر قابض ومتصرف تھا، لیکن احمد بن طولون کا مصر میں رہنا ہی اس کے لئے خطرے کا باعث تھا۔ اس لئے اماجور نے دربار خلافت کو اطلاع دی کہ احمد بن طولون کے پاس ابن الشیخ سے بھی زیادہ زبردست فوج موجود ہے، اور وہ کسی وقت شام پر حملہ کر سکتا ہے۔ اس خبر سے دربار خلافت میں گھبراہٹ پھیل گئی، اور ابو احمد الموفق نے فوراً حکم دیا کہ مصر میں

---

[۱] مقریزی ج ۱۔ ص ۳۱۵ +　　[۲] یعقوبی ج ۲۔ ص ۶۲۲ +

کسی کو بطور نائب چھوڑ کر احمد بن طولون بذات خود امور خلافت پر غور کرنے کے لئے عراق آئے۔
احمد بن طولون کو اس میں مکر و فریب کا خوف ہوا، کیوں کہ اُس کے جاسوس ہر طرف پھیلے ہوئے تھے،
اور ہر طرح کی خبریں اُسے ملتی رہتی تھیں۔ اُس کے اصحاب الاخبار نے وزیر سے ملاطفت و مدارات
کا طرز عمل اختیار کیا تھا اور احمد بن المدبر اور شُقیر سے جو شکایتی خطوط دار الخلافہ بھیجے جاتے تھے
وہ سب احمد بن طولون کو مل جاتے تھے۔ ان تمام باتوں سے باخبر ہو کر احمد بن طولون خود تو اطمینان
سے فسطاط میں بیٹھا رہا اور اپنے کاتب احمد بن محمد الواسطی کو بڑے قیمتی تحائف دے کر وزیر اور
یار جوخ کے پاس بھیجا۔ احمد بن محمد الواسطی نے دار الخلافہ میں ایسے جوڑ توڑ کئے کہ نہ صرف احمد بن طولون
کی سامرا میں حاضری معاف کر دی گئی، بلکہ اُس کے بیوی بچوں کو بھی مصر جانے کی اجازت دے دی گئی۔[۴۳]
چنانچہ ۲۵۷ھ میں احمد بن طولون کے دونوں بیٹے اپنے چچا موسیٰ کے ساتھ عراق سے مکہ ہوتے
ہوئے مصر پہونچ گئے[۴۴]۔ یہ درحقیقت احمد بن طولون کے مقابلے میں الموفق کی پہلی شکست تھی۔
معلوم ہوتا ہے کہ احمد بن المدبر بھی اماجور کے ساتھ احمد بن طولون کے خلاف اس سازش میں
شریک تھا۔ کیونکہ جوں ہی اُسے دار الخلافہ کے اس فیصلے کی خبر ملی اُس نے کوشش کر کے اپنا
تبادلہ شام کرا لیا۔ اب وہ فلسطین، اردن اور دمشق کا صاحب الخراج مقرر ہوا، اور مصر میں اُس کی
جگہ ابو ایوب احمد بن محمد بن اخت الوزیر نے لی۔ یہ ۲۵۸ھ کا واقعہ ہے۔ نئے صاحب الخراج
نے یہ تجویز کی کہ حسب دستور سابق تمام محاصل دربار خلافت میں بھیجے جائیں لیکن ادھر یہ حالت
تھی کہ خلیفہ معتمد کو عیش و عشرت کی ضروریات کے لئے ہر دم رقم کی ضرورت رہتی تھی، اور وہ
احمد بن طولون سے مطالبہ کرتا رہتا تھا کہ یہ ضروریات پوری کی جائیں۔ آخر اسی زمانے میں جب
خلیفہ نے رقم طلب کی تو احمد بن طولون نے لکھا کہ جب تک خراج کے معاملات کسی دوسرے

---

[۴۳] ابن خلدون ج ۴۔ ص ۲۹۹ + مقریزی ج ۱۔ ص ۳۱۶ +

[۴۴] مقریزی ج ۱۔ ص ۳۱۹ + الکندی ص ۲۱۵ + الکندی کے مطابق یہ ۲۵۶ھ کا واقعہ ہے۔

شخص کے ہاتھ میں ہیں وہ خلیفہ کی مدد کرنے سے بالکل قاصر ہے۔ اس پر خلیفہ نے اپنا خادم نفیس[۴۵] مصر بھیجا، اور مصر کا خراج اور ثغور الشام کی ولایت احمد بن طولون کے سپرد کر دی۔ اب احمد بن طولون نے ابو ایوب احمد بن محمد ابن اخت الوزیر ہی کو اپنی طرف سے مصر کا صاحب الخراج مقرر کیا، اور طخشی بن تامرد کو ثغور الشام کا حاکم بنایا۔ طخشی جمادی الاول ۲۶۴ھ میں ثغور گیا۔[۴۶] اس کے علاوہ احمد بن طولون کو ایک اور حکم ملا کہ فوج کے اخراجات وضع کرنے کے بعد واجب الادا رقم کی پابجائی کی جائے اور حسب سابق رقم اور فروش خلیفہ کے پاس بھیجے جائیں۔ ۲۵۸ھ میں احمد بن طولون کا خسر بارجوخ الترکی سامرا میں قتل کیا گیا۔[۴۷] اب احمد بالکل آزاد تھا نہ صرف یہ کہ کوئی بازپرس کرنے والا باقی نہیں رہا تھا، بلکہ ایک فوج کا مالک مطلق ہونے کے علاوہ وہ ملک کے مالیات کا بھی بلا شرکت غیرے مالک و مختار تھا۔ یہ سب ۲۵۸ھ کے واقعات ہیں۔ اس لئے یہ سال احمد بن طولون کی زندگی میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس سے ایک سال قبل ۲۵۷ھ میں ہی وہ تمام جند، شاکریہ، موالی اور عوام سے اپنے لئے بیعت لے چکا تھا کہ وہ سب اس کے دشمن کے دشمن اور دوست کے

---

۴۵ یا "نسیم"۔ دیکھو ابن خلدون ج ۴ ص ۲۹۹ + ابن تغری بردی ج ۲۔ ص ۷ + مقریزی ج ۱۔ ص ۳۱۹ +

۴۶ ابن تغری بردی ج ۲۔ ص ۷ + الکندی (ص ۲۱۷) نے ابو ایوب احمد بن محمد بن شجاع لکھا ہے اور طخشی کے باپ کا نام بجائے تامرد کے بلبرد لکھا ہے، اور تفصیل یوں بیان کی ہے کہ احمد بن طولون کے تقرر کے بعد جب اہل الثغور نے اپنے والیوں سے بیزاری ظاہر کی تو اس نے پہلے اپنے بھائی موسیٰ کو جو طرسوس میں مقیم تھا وہاں کا والی مقرر کیا۔ اس کے انکار کرنے پر ابراہیم بن عبدالوہاب کو مقرر کرنا چاہا جب اس نے بھی انکار کیا تو آخر طخشی کو وہاں بھیجا، طخشی کا ۲۶۴ھ میں ثغور الشام کی حکومت کا جائزہ لینا یہ ثابت کرتا ہے کہ ۲۵۸ھ سے ۲۶۴ھ تک یہ تمام تبدیلیاں ہو رہی تھیں۔ جن کی تفصیل ابن تغری بردی نے نہیں کی، اور بالآخر طخشی کو وہاں کا مستقل حاکم مقرر کیا گیا تھا۔ یہی وجہ ہے تھی کہ طخشی ۲۵۸ھ کے بجائے ۲۶۴ھ میں ثغور الشام آیا تھا۔

۴۷ یعقوبی ج ۲۔ ص ۶۲۴ +

دوست ہوں گے، اور جس کے خلاف وہ لڑے گا وہ بھی اُسی کے ساتھ ہو کر لڑینگے [۴۸]۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں تھا کہ احمد بن طولون کے تمام تعلقات خلافت سے منقطع ہو چکے ہیں، اور وہ خود خلافت کا دعویدار ہے، جیسا کہ بعض مصنفوں نے غلطی سے سمجھ لیا ہے [۴۹]۔ کیونکہ اول تو کسی مستند مورخ نے اس کا ذکر نہیں کیا، اور دوسرے اُس کی موت تک خود اس کے افعال و کردار سے کہیں یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ اُس نے کبھی ایسا ارادہ بھی کیا تھا۔

(۳)

لیکن اسی دوران میں مرکز خلافت میں ایسے واقعات پیش آرہے تھے کہ جن کا بڑا گہرا اثر احمد بن طولون کی زندگی پر پڑنے والا تھا۔ الموفق کا ذکر ہم اس سے قبل کر چکے ہیں۔ خلافت کے معاملات میں اُس کا دخیل ہونا احمد بن طولون کے لئے بڑی پیچیدگیوں کا باعث ہوا۔ ۲۵۶ھ میں خلیفہ ہونے کے بعد ہی معتمد نے بھی مہتدی کی طرح امن عامہ کا اعلان کیا تھا، اور اپنے تمام اہل خاندان کو جنھیں مہتدی نے مکہ جلاوطن کر دیا تھا، سامرا واپس بلا لیا تھا۔ ان لوگوں میں جو اس طرح دار الخلافہ

---

[۴۸] یعقوبی ج ۲۔ ص ۶۲۴ +

[۴۹] مثلاً محمد کرد علی: خطط الشام ج ۱۔ ص ۲۰۲: "ادعى الخلافة لنفسه بمصر وانفرد بخراجها۔ فحاربه الخليفة المعتضد بالله اشد محاربة فلم يقدر عليه"۔ انفرد بخراجها کی کیفیت اوپر گزر چکی۔ احمد بن طولون کی تاریخ وفات خود محمد کرد علی کے مطابق بھی ۲۷۰ھ ہے، اور خلیفہ معتضد کا عہد ۲۷۹ھ ہے۔ پھر ان دونوں میں یہ جنگ نہ معلوم کیسے ہوئی؟ واقعہ یہ ہے کہ اس مصنف نے احمد بن طولون کی تاریخ لکھنے میں سخت بے پروائی برتی ہے، اور اُسے اور اُس کے بیٹے خمارویہ کو بری طرح خلط ملط کیا ہے۔ چنانچہ اسی صفحہ پر وہ لکھتے ہیں کہ: "طلب الخليفة الى ابن طولون ان يزوجه ابنة ابنه خمارويه واسمها قطر الندى"۔ یہاں بھی خلیفہ سے مراد معتضد ہی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام بیان محض لغو ہے۔ اسی قسم کے اور غلطیوں کے لئے دیکھو خطط الشام ج ۱ ص ۲۰۳ +

واپس آئے معتمد کا بھائی ابو احمد طلحہ الموفق بھی تھا۔ جو چہار شنبہ کے دن ۱۰ ذی الحجہ ۲۵۶ھ کو سامرا پہنچا[۵۰]۔ معتمد بذات خود ناکارہ محض شخص تھا۔ اُس کی زندگی کا مقصد صرف لہو ولعب اور شراب وکباب تھا، اور دنیا اور ما فیہا سے بے خبر وہ ہمہ تن اس مقصد کو پورا کرنے میں مصروف رہتا تھا۔ دوسری طرف خلافت کی حالت روز بہ روز مخدوش ہوتی جا رہی تھی۔ اول تو خود دربار خلافت سازشوں کا اکھاڑا بنا ہوا تھا اور ترکوں کا زور برابر بڑھتا جا رہا تھا۔ ہر ترک امیر یا سپہ سالار اس کوشش میں تھا کہ جس قدر ہو سکے اقتدار حاصل کرلے اور دار الخلافہ میں بلا تردد حکومت کرے۔ فارس میں یعقوب بن لیث الصفار کا فتنہ جاری تھا، اور دار الخلافہ کے قریب ہی صاحب الزنج بصرہ اور اہواز پر قابض تھا، اور دار الخلافہ کے راستے مسدود کر رکھے تھے۔ خلافت باوجود ہر طرح کی کوشش کے اب تک صاحب الزنج کو زیر نہیں کر سکتی تھی۔ مرکز خلافت سے دور، احمد بن طولون کے عروج میں کمی آنے کے بجائے برابر ترقی ہو رہی تھی۔ اندیشہ تھا کہ اگر یہی لیل ونہار رہے تو ایک طرف تو یعقوب بن لیث بڑھتے بڑھتے دار الخلافہ پہنچ جائے گا، اور دوسری طرف صاحب الزنج کی وجہ سے اہل بغداد کی زندگی محال ہو جائے گی مختصر یہ کہ ایسی زبردست افراتفری پھیلی ہوئی تھی کہ صاف ظاہر ہو رہا تھا کہ خلفاء کا اب دوبارہ صاحب اقتدار ہونا ناممکن ہے۔ ابن الاثیر[۵۱] نے تو یہ بھی لکھا ہے کہ صاحب الزنج کے فتنے کی شدت کی وجہ سے ہی معتمد نے اپنے بھائی الموفق کو مکہ سے سامرا بلایا تھا۔

بنو عباس کی خوش قسمتی تھی کہ اسی وقت ایک ردعمل شروع ہوا، اور الموفق جیسا شخص انھیں میسر آگیا، جس نے خلافت کو ان حادثوں سے محفوظ کر دیا۔ الموفق ۱۰ ذی الحجہ ۲۵۶ھ کو سامرا پہنچا، اور معلوم ہوتا ہے کہ آتے ہی اُس نے معتمد کو بے دست وپا کرنا شروع کر دیا تھا کیونکہ ۱۲ صفر ۲۵۷ھ کو معتمد نے اُسے مکّہ کے راستے، حرمین اور یمن پر حاکم مقرر کیا، اور پھر اسی سال ماہ رمضان میں اُسے بغداد، سواد،

---

[۵۰] مروج الذہب۔ ج ۲۔ ص ۳۰۳ +
[۵۱] تاریخ الکامل۔ ج ۷۔ ص ۷۹ +

گورِ دجلہ 'بصرہ' اہواز اور فارس کی حکومت پر نامزد کیا' اور حکم دیا کہ وہ اپنے عمال خود مقرر کرے۔ یارجوخ کو بصرہ 'کو ریامہ' اور بحرین پر سعید بن صالح کی جگہ مقرر کیا جائے[۵۲]۔ اس کے چند ماہ بعد اتوار کے دن ۲۰ ربیع الاول ۲۵۶ھ کو الموفق دیار مضر' قنسرین' اور عواصم کا حاکم مقرر ہوا' اور یکم ربیع الآخر کو اُسے اور مفلح کو خلعت عطا کر کے صاحب الزنج کے خلاف فوج لے جانے کا حکم دیا گیا[۵۳]۔ لیکن الموفق ابھی تک ولی عہد مقرر نہیں ہوا تھا۔ اس کی تکمیل ۲۶۱ھ میں ہوئی۔ اس سال ۱۲ شوال کو خلیفہ معتمد نے دار العامہ میں اعلان عام کر کے اپنے بیٹے جعفر کو المفوض الی اللہ کا خطاب دے کر ولی عہد مقرر کیا' اور موسیٰ بن بغا کو اُس کا مددگار اور مشیر بنایا' اور افریقہ' مصر' شام' جزیرہ' موصل اور ارمینیہ پر حاکم مقرر کیا۔ اپنے بھائی ابو احمد الموفق کو الناصر لدین اللہ الموفق کا خطاب دے کر مشرق کے علاقے اُس کے سپرد کئے' اور المفوض کے بعد اُسے ولی عہد مقرر کیا۔ یہ شرط کی کہ اگر المفوض کے بالغ ہونے سے پہلے معتمد کا انتقال ہو جائے تو الموفق ہی اُس کا جانشین ہوگا' اور المفوض کو الموفق کا ولی عہد قرار دیا جائے گا۔ اس عہد نامے میں ایک اور شرط یہ بھی تھی کہ اگر مفوضہ علاقوں میں کوئی حادثہ یا شر و فساد واقع ہو تو اپنے اپنے تقسیم شدہ علاقوں کے

---

[۵۲] طبری ج ۱۱۔ ص ۲۱۵ +

[۵۳] طبری ج ۱۱۔ ص ۲۲۳ + مسعودی۔ مروج الذھب ج ۲۔ ص ۳۱۳ + ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۸۳ + ابن تغری بردی ج ۲۔ ص ۲۹ + ابن تغری بردی (ج ۲۔ ص ۲۵) نے لکھا ہے کہ ۲۵۶ھ میں ہی معتمد نے اپنے بیٹے المفوض کو ولیعہد مقرر کر دیا تھا؛ مگر طبری نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ آگے چل کر ابن تغری بردی (ج ۲۔ ص ۳۵) نے جعفر المفوض کی ولی عہدی کی تاریخ ۲۶۱ھ بیان کی ہے' اور طبری اس سے متفق ہے۔ اس کے علاوہ یعقوبی (ج ۲۔ ص ۶۲۴) نے لکھا ہے کہ ۲۵۸ھ میں المفوض کے بعد احمد بن الموفق الملقب بالمعتضد ولی عہد مقرر ہوا تھا۔ یہاں یعقوبی نے صرف بیس برس کی غلطی ہے کہ۔ کیوں کہ معتضد کی ولی عہدی کا واقعہ درحقیقت ۲۷۸ھ کا ہے' اور طبری نے بھی یہی روایت کی ہے۔ دیکھو طبری ج ۱۱۔ ص ۳۳۷ +

خراج سے اس کا سدباب کیا جائے[54]۔ تکمیل کے بعد یہ عہد نامہ مزید توثیق کی غرض سے قاضی حسن بن محمد بن ابی شوارب کے ہاتھ مکہ بھیجا گیا، تاکہ کعبہ میں آویزاں کیا جائے[55]۔ خلافت کے اس طرح دو حصوں میں تقسیم ہونے سے ظاہر ہوتا ہے کہ احمد بن طولون کا افسر اعلیٰ المفوض تھا نہ کہ الموفق اس کے باوجود بعض مورخوں نے غلطی سے صرف الموفق کو خلیفہ معتمد کا قائم مقام یا وکیل سمجھ لیا ہے، اور جب احمد بن طولون نے خطبے میں الموفق کا نام نہیں لیا، یا اپنے سکوں پر سکوک نہیں کرایا تو اسے مورد الزام بنا کر خلافت کا باغی قرار دے دیا ہے۔ یہی غلطی ویوستن فیلڈ نے کی ہے، اور لین پول[56] نے آل طولون کی تاریخ لکھتے ہوئے ویوستن فیلڈ کی پیروی میں بارہا اس غلطی کا اعادہ کیا ہے۔

بظاہر احمد بن طولون اور الموفق میں مخاصمت پیدا ہونے کی کوئی وجہ نہ تھی، کیونکہ دونوں کا دائرہ عمل الگ الگ تھا، اور الموفق اس کا افسر اعلیٰ بھی نہیں تھا کہ اسی وجہ سے کوئی نہ کوئی وجہ مخالفت نمودار ہوتی لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ اس سے قبل ہی الموفق اس کی طرف سے چوکنا تھا، اور ایک مرتبہ خلیفہ معتمد کے حکم سے اسے مصر سے عراق بلانے کی کوشش بھی کر چکا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کے درپے تھا کہ احمد بن طولون کی قوت جہاں تک ہو سکے توڑ دے۔ جیسا کہ بیکر نے اشارہ کیا ہے، یہاں یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ الموفق کے متعلق ہمارے اور احمد بن طولون کے نقطہائے نظر میں بڑا فرق ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ الموفق خلافِ عباسیہ کا آخری سہارا تھا، اور اسی پر اس امر کا دارومدار تھا کہ آیا یہ خلافت باقی رہتی ہے یا اسی وقت ختم ہو جاتی ہے اس نے جو کچھ کیا یا کرنا چاہتا تھا اس میں خلافت کی فلاح و بہبود اس کے مدنظر تھی، اور اگر وہ ایسے نازک موقع پر معتمد کو عضو معطل بنا کر امور خلافت اپنے ہاتھ میں نہ لے لیتا تو خلافت کو

---

[54] مقریزی ج ۲۔ ص ۱۷۸ +

[55] ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۹۱ + ابن تغری بردی ج ۲۔ ص ۴۴، ۴۵ + طبری ج ۱۱۔ ص ۲۳۶ +

[56] تاریخ مصر بعہد وسطیٰ (انگریزی) ص ۶۷، ۶۸، وغیرہ۔

ناقابل تلافی نقصان پہونچتا۔ اس کے برعکس احمد بن طولون کی نظر میں الموفق کی حیثیت ایک غاصب سے زیادہ نہ تھی، جس نے ایسے خلیفہ پر طرح طرح کی پابندیاں عائد کر دی تھیں، جس کے ہاتھ پر احمد بن طولون نے بیعت کی تھی۔ ہمارے نزدیک احمد بن طولون کا طرز عمل اور الموفق کی مخالفت بغاوت کے مترادف ہے، اور خود احمد بن طولون یہ سمجھتا تھا کہ وہ خلیفہ کے اقتدارات و اختیارات کو باقی رکھنے میں بالکل حق بجانب ہے۔ بڑی بات یہ ہے کہ خود خلیفہ اپنے بھائی کے روز افزوں اثر و نفوذ سے بیزار تھا، کیونکہ اس سے اُس کی عیش و عشرت میں فرق پڑتا تھا، اور اس کا دست نگر ہوتا جا رہا تھا۔ معتمد ہر ممکنہ کوشش کر رہا تھا کہ احمد بن طولون پر یہ ثابت ہو جائے کہ وہ مظلوم ہے، اور الموفق اُس کے اختیارات غصب کر رہا ہے[۵۴]۔ خلیفہ کے اپنے بھائی کے خلاف اس معاندانہ طرز عمل سے احمد بن طولون یہ نتیجہ نکالنے میں بالکل حق بجانب تھا کہ الموفق کے خلاف کارروائی کرے اور خلیفہ کو اُس کے پنجے سے نجات دلائے۔

احمد بن طولون اور الموفق میں مخاصمت کا آغاز صاحب الزنج کے شر و فساد سے ہوا۔ جیسا کہ اس سے پہلے بیان ہو چکا ہے الموفق کو صاحب الزنج کے خلاف فوجی مہم کا افسر مقرر کیا گیا تھا، اور ۲۶۱ھ کی تقسیم خلافت کے بموجب اب یہ علاقہ اُس کے زیر نگیں بھی تھا۔ لیکن اس دوران صاحب الزنج کے خلاف جنگ برابر جاری تھی، اور ساتھ ہی ساتھ مشرق کے حالات روز بروز بد سے بدتر ہوتے جا رہے تھے۔ وہاں نہ صرف اضطراب ہی پھیلا ہوا تھا، بلکہ والیان صوبہ جات نے دار الخلافہ کو رقمیں بھی بھیجنا بند کر دی تھیں۔ بالآخر الموفق کو جنگ جاری رکھنے کے لئے رقم کی ضرورت ہوئی۔ وہ مشرق کا نگران تھا، اور عہد نامے کے مطابق اُسے چاہیے تھا کہ اپنے والیوں سے رقوم کا مطالبہ کرتا، لیکن اول تو مشرق کی مضطرب حالت مانع تھی، اور پھر وہ صاحب الزنج کے خلاف جنگ میں اس طرح مصروف تھا کہ دوسرے کاموں کی طرف توجہ نہیں

---

[۵۴] ابن خلدون ج ۴۔ ص۔ ۳۰۴ + مقریزی ج ۲۔ ص ۱۷۸ +

کرسکتا تھا۔ اس کے برعکس معتمد کو عیش و عشرت میں لٹانے کے لئے ہر وقت رقم کی ضرورت پڑتی تھی، اور یہ ضروریات احمد بن طولون پوری کرتا رہتا تھا۔ اس وجہ سے الموفق نے بھی اپنے باپ متوکل کے خادم تحریر کو اُس کے پاس بھیجا، اور رقم بھیجنے کی فرمائش کی۔ ساتھ ہی تحریر کو یہ بھی ہدایت کی گئی تھی کہ وہ احمد بن طولون کے حالات سے باخبر رہے[۵۸]۔ اس طرح تحریر پیام بر بھی تھا، اور مخبر و جاسوس بھی۔ تحریر مصر پہنچا ہی تھا کہ خلیفہ معتمد کا ایک خط احمد بن طولون کو ملا کہ حسب دستور سابق مصر کا سالانہ مال اُس کے پاس بھیجا جائے، اور اُس کے علاوہ حسب معمول خلیفہ کے لئے "طراز والرقیق، والخیل والشمع وغیر ذلك" بھی روانہ کئے جائیں[۵۹]۔ معتمد نے خفیہ طور پر احمد بن طولون کو یہ بھی اطلاع دی تھی کہ الموفق نے تحریر کو جاسوس بنا کر بھیجا ہے اور بعض قائدوں کے ساتھ خفیہ خط و کتابت بھی کی ہے۔ "اس لئے ہوشیار رہو، اور جس قدر جلد ممکن ہو مال ہمارے پاس بھیج دو[۶۰]"۔ اس طرح تمام حالات و معاملات سے باخبر ہونے کے بعد احمد بن طولون نے تحریر کو ہاتھوں ہاتھ لیا، اور بڑی تعظیم و تکریم سے اپنے پاس میدان میں ٹھیرایا، مگر وہیں اسے نظربند بھی کر دیا، جب تک وہ مصر میں رہا اُسے باہر نکلنے کی ممانعت کر دی، اور اس کے تمام کاغذات ضبط کر لئے۔ اس نے الموفق کے نام خطوں میں بھی تلطف و مدارات کا لہجہ اختیار کیا، اور بالآخر تحریر کے ساتھ ایک لاکھ بیس ہزار دینار الموفق کے پاس بھیج دئے، اور اس کے علاوہ حسب معمول

۵۸۔ ابن خلدون ج ۴۔ ص ۲۹۹ +

۵۹۔ مقریزی ج ۲۔ ص ۱۷۸ + ابن خلدون (ج ۴۔ ص ۲۹۹) نے لکھا ہے کہ اموال کے علاوہ الموفق نے طراز وغیرہ کا مطالبہ بھی احمد بن طولون سے کیا تھا۔ لیکن یہ زیادہ قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا۔ کیوں کہ فوجی مہمات کی فوری ضروریات کے لئے یہ چیزیں الموفق کے لئے بے کار تھیں۔ مزید برآں الموفق کے مطالبے کے جواب میں احمد بن طولون نے صرف رقم مہیا کی ہے۔

۶۰۔ خطط ج ۲۔ ص ۱۷۸۔ فاحترس واحمل الینا المال وعجّل انفاذه +

مصر سے جو چیزیں بھیجی جاتی تھیں وہ بھی ساتھ کر دیں۔ وہ خود تحریر کے ساتھ مصر کے سرحدی شہر عریش تک گیا، اور پھر تمام مال و اسباب اُس کے حوالے کر کے اُس سے رسید میں لے لیں۔ فسطاط واپس آکر احمد نے ان خطوں کو پڑھا جو تحریر سے ضبط کئے گئے تھے۔ معلوم ہوا کہ یہ خط اس کے قائدوں کی ایک جماعت کے نام تھے، اور انھیں الموفق کی طرف مائل کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔ احمد نے ان لوگوں کو گرفتار کرایا اور طرح طرح کے عذاب دے کر قتل کرا دیا۔

الموفق کا خط احمد کے پاس آیا جس میں مال کی رسید دی گئی تھی، اور شکایت کی گئی تھی کہ حساب کے مطابق اس سے دگنی رقم آنی چاہئے تھی۔ اس خط میں الموفق نے بدکلامی سے بھی دریغ نہیں کیا۔ صرف اسی پر اکتفا نہ کر کے، الموفق کو ایسے آدمی کی تلاش ہوئی جو مصر میں احمد بن طولون کا جانشین بن سکے۔ لیکن کسی نے یہ عہدہ قبول نہ کیا، کیونکہ تمام عمائد خلافت اُس کے زیر بار احسان ہونے کی وجہ سے اُس کے ہمدرد تھے۔[۶۱] اُدھر احمد بن طولون کو جب الموفق کا خط ملا تو اُس نے کہا کہ

> "مجھ سے حساب طلب کرنے یا اس قسم کے الفاظ سے مجھے مخاطب کرنے کا اُسے کیا حق حاصل ہے۔"

پھر الموفق کے خط کا جواب لکھا۔ یہ جواب المقریزی[۶۲] نے بہ تمام و کمال نقل کیا ہے۔ احمد بن طولون نے الموفق کو یاد دلایا کہ سرکاری طور پر اس میں اور الموفق میں کوئی تعلق نہیں، مصر کا والی المفوض ہے، اور صرف وہی حسابات طلب کر سکتا ہے، اس معاملے میں الموفق نے مداخلت کر کے اس عہد نامے کی خلاف ورزی کی ہے، جس پر عمل کرنے کی اُس نے قسم کھائی تھی، اور

---

۶۱ لان احمد کانت خدمہ وھدایاہ متصلۃ الی القواد بالعراق وارباب المناصب۔ فلھذا لم یجد من یتولاہ + ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۱۰۰ + مقریزی ج ۲۔ ص ۱۷۹ +

۶۲ خطط ج ۲۔ ص ۱۷۹ +

اس لئے وہ اس کا مستوجب ہے کہ اُسے ولی عہدی سے الگ کر دیا جائے، اور اُس کے خلاف جنگ کا اعلان کیا جائے۔ احمد بن طولون نے اُسے یہ بھی دھمکی دی کہ اُس کے خلاف باقاعدہ تربیت یافتہ فوجیں بھیجی جا سکتی ہیں، جن کے مقابلے میں وہ خود بصرہ کے "عوام کالانعام" کے سوا کوئی فوج میدان میں نہیں لا سکتا۔

الموفق دو مرتبہ خلاف قانون کام کر چکا تھا۔ اُسے احمد بن طولون سے رقم طلب کرنے اور حساب مانگنے کا کوئی حق نہیں تھا، اور نہ اُسے یہ حق تھا کہ احمد بن طولون کو معزول کر کے کسی دوسرے شخص کو مقرر کر دے۔ اُسے جب مذکورۂ بالا خط میں ان باتوں کی طرف توجہ دلائی گئی تو اُس نے اب قانونی طریقے سے اپنا کام نکالنا چاہا، اور المفوض کے مشیر موسیٰ بن بُغا کو اس پر آمادہ کیا کہ احمد بن طولون کو معزول کر کے اماجور والیٔ شام کو مصر پر مقرر کر دے۔ موسیٰ بن بُغا اس زمانے میں دربار خلافت کا رکن رکین[۶۳] اور سب سے زیادہ بارسوخ امیر تھا۔ اور چونکہ وہ ۲۶۱ھ کے عہد نامے کے مطابق بہی ترک امیر المفوض کا مشیر اور منتظم ہوا تھا، اس لئے اُس کا حکم المفوض کے حکم کے برابر تھا۔ اس کے ساتھ ہی موسیٰ بن بغا کو مجبور کیا گیا کہ وہ اعمال المفوض سے رقم جمع کر کے الموفق کے پاس بھیجے۔ اس طریقے سے الموفق نے اپنے دونوں مقصد حاصل کرنے کی کوشش کی۔ اماجور کے پاس جب موسیٰ بن بُغا کا حکم پہنچا تو اُس نے معذرت چاہی کہ وہ احمد بن طولون کا مقابلہ کرنے کی ہمت نہیں رکھتا۔

اب مجبوراً موسیٰ بن بغا نے خود مصر جانے کا ارادہ کیا کہ احمد بن طولون کو برطرف کر کے اماجور کو مقرر کر دے۔ احمد بن طولون کو جب اس کے اس ارادے کا علم ہوا، تو اسے سخت رنج ہوا، اس وجہ سے نہیں کہ وہ موسیٰ بن بغا کا مقابلہ نہیں کر سکتا بلکہ اس لئے کہ خلافت کی شکست و ریخت پر اُسے مجبور ہونا پڑے گا۔[۶۴] بہر حال اب سوائے اس کے چارہ نہیں تھا کہ جنگ کی تیاری کی جائے۔

---

[۶۳] مقریزی ج ۲۔ ص ۱۷۹ + وکان عون الدولة واشد اھلھا بأساً واقدا ماً +

[۶۴] مقریزی ج ۲۔ ص ۱۸۰ +

فسطاط پر نظر ڈالی تو معلوم ہوا کہ دریائے نیل کی سمت میں شہر غیر محفوظ ہے۔ اس کے نتائج پر غور کر کے اُس نے فسطاط اور جیزہ کے درمیان جو جزیرہ ہے، اور جسے بعد میں الروضہ کہنے لگے تھے، وہاں اپنا مال اور حرم محفوظ کرنے کے لئے اور فسطاط کی حفاظت کی غرض سے ایک قلعہ بنانے کا ارادہ کیا[65] اور حصن الروضہ کی تعمیر پر اسی ہزار طلائی دینار خرچ کر دئے[66]۔ الکندی اور قضاعی کی روایت کے بموجب[67] سنہ ۵۴ھ میں یہاں ایک دار الصناعت قائم کیا گیا تھا، جہاں جنگی جہاز بنتے تھے۔ احمد بن طولون نے سنہ ۲۶۳ھ میں قلعہ بنانے کے علاوہ دار الصناعت کو دوبارہ ترقی دی، جنگی جہاز تیار کرائے اور انھیں الروضہ کے گرد مقرر کیا تا کہ ان سے فسطاط کی حفاظت ہو سکے، اور طرسوس سے آنے والے جنگی جہازوں کو بھی روکا جا سکے۔ لیکن موسیٰ بن بُغا کی یہ مہم ناکام رہی۔ رقم نہ ہونے کی وجہ سے یا اس سبب سے کہ وہ احمد بن طولون سے ڈرتا تھا، رقہ پہنچ کر موسیٰ بن بُغا رُک گیا، اور دس مہینے وہاں بے کار پڑا رہا۔ بالآخر اُس کے سپاہیوں میں شورش ہوئی؛ انھوں نے ارزاق کا مطالبہ کیا اور یہ بھی مطالبہ کیا کہ یا تو آگے بڑھو اور یا عراق واپس چلو۔ آخر صورت حال اس قدر نازک ہو گئی کہ موسیٰ بن بُغا کا کاتب موسیٰ بن عبداللہ بن وھب روپوش ہو گیا۔ موسیٰ بن بغا بھی رقہ میں بیمار ہوا، اور وہیں رقہ میں یا وہاں سے عراق واپس آنے کے بعد صفر سنہ ۲۶۴ھ میں اس کا انتقال ہوا۔ اس آفت ناگہانی سے نجات پا کر احمد بن طولون نے اطمینان کا سانس لیا، اور بہت سا مال اللہ کی راہ میں خیرات کیا۔ الموفق اب پھر بھی اپنے ارادے سے باز نہیں آیا۔ اُس نے معتمد سے کہہ کر محمد بن ہارون التغلبی والئی موصل کو مصر کا عامل مقرر کرایا۔ وہ دریا کے راستے سے روانہ ہوا، لیکن طوفان سے اُس کی کشتیاں دریائے دجلہ

---

[65] مقریزی ج ۱۔ ص ۳۱۹ + ج ۲۔ ص ۱۷۸ +

[66] مقریزی ج ۲۔ ص ۱۸۰ + ابن تغری بردی ج ۲۔ ص ۱۱ +

[67] مقریزی ج ۲۔ ص ۱۷۸ +

کے کنارے پاش پاش ہوگئیں۔ اور خارجی سردار مساور الساری نے اُسے قتل کر دیا[68]۔ اس طرح الموفق کی تمام کوششیں بے نتیجہ رہیں اور وہ احمد بن طولون کا بال بیکا نہ کر سکا۔ الموفق اس وقت صاحب الزنج کا فتنہ فرو کرنے میں مصروف تھا، اور احمد بن طولون کے خلاف کوئی نیا اقدام نہیں کر سکتا تھا لیکن احمد بن طولون بجائے خود بہرحال خطرے سے غافل نہیں تھا، اور مصر کو محفوظ کرنے میں برابر منہمک رہا۔ اس نے یہ کوشش کی کہ بے جنگ و جدل جو فتح اسے حاصل ہوگئی ہے اُسے اپنی قوت مجتمع کر کے بالکل محفوظ کر لے۔

احمد بن طولون کے زمانے کے حالات کا اندازہ ان حکایات سے کیا جا سکتا ہے جو جاسوسوں کی گرفتاری کے متعلق بیان کی گئی ہیں۔ ہم اوپر دیکھ چکے ہیں کہ دار الخلافہ سے اس کے سپہ سالاروں اور افسروں کو توڑنے کی کوشش ہو رہی تھی، اور احمد بھی ان کا ترکی بہ ترکی جواب دے رہا تھا۔ یہ نہایت مکمل سلسلہ جاسوسی اس زمانے کی خاص چیز ہے۔ احمد نے ہر اُس شخص کے پیچھے مخبر لگا رکھے تھے جو اُس کے لئے ذرا سی بھی اہمیت رکھتا تھا۔ مصر میں بھی اس کے جاسوسوں کا ایک جال پھیلا ہوا تھا، اور سرحدوں کی خاص طور پر نگرانی کی جا رہی تھی۔ خود احمد بن طولون کا حرم بھی جاسوسوں سے خالی نہیں تھا۔ دار الخلافہ میں اس کا ایک نائب (خلیفته بالحضرة) طیفور نام رہتا تھا، اور ذرا ذرا سی باتوں کی خبر اُسے ملتی رہتی تھی[69]۔

قبل اس کے کہ بیرون مصر احمد بن طولون کی توسیع حکومت کے واقعات بیان کئے جائیں، بہتر ہے کہ ان حوادث کا ذکر کر دیا جائے جو اس دوران میں خود مصر میں پیش آ رہے تھے۔ العمری کا ذکر اس سے قبل ہو چکا ہے۔ یہ شخص حضرت عمر بن الخطاب کی اولاد سے تھا، اور اس کا نام ابو عبداللہ (یا ابو عبد الرحمٰن) عبد الحمید بن عبد اللہ بن عبد العزیز بن عبد اللہ بن عمر تھا۔ وہ

---

[68] تفصیل کے لئے دیکھو مقریزی ج ۲۔ ص ۱۷۷۔ ۱۷۹ + ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۱۰۰۔ ۱۰۱ + الکندی ص ۲۱۸، ۲۱۹ +

[69] بکیر (بحوالۂ ابن سعید) ص ۱۶۸ +

مصر کی جنوبی سرحد پر ارض بجاۃ کے قریب رہتا تھا۔ ارض بجاۃ کے حالات مقریزیؒ نے تفصیل سے لکھے ہیں۔ اس کا بیان ہے کہ یہاں کے رہنے والے اس قدر فتنہ پرواز تھے کہ سرحد کے رہنے والے مسلمان ایک لمحہ بھی اپنے آپ کو ان سے محفوظ نہیں سمجھتے تھے۔ جارودی کے قریب عیدگاہ میں جب نماز ہوتی تھی تو نمازیوں کی حفاظت کے لئے برکۃ الحبش کے نواح میں پائیں کوہ ایک مسلح فوج متعین رہتی تھی، تاکہ اگر اہل بجاۃ اچانک حملہ کریں تو اس کا تدارک کیا جا سکے، اور جب تک سب لوگ عیدگاہ سے رخصت نہیں ہو جاتے تھے یہ فوج وہاں رہتی تھی، کیونکہ اکثر اہل بجاۃ نے اس طرح مسلمانوں پر اچانک حملہ کیا تھا، اور قتل و غارت کے بعد ایسے ہی اچانک غائب ہو گئے تھے۔ ۲۵۶ھ میں بھی، احمد بن طولون کے عہد امارت میں، ایسا ہی ایک حادثہ پیش آیا تھا مسلمانوں کو عیدگاہ میں لوٹا اور قتل کیا گیا تھا اور اہل بجاۃ سالم و غانم واپس ہو گئے تھے۔ ان متواتر اور تکلیف دہ ترک تازیوں کے باوجود فسطاط سے کوئی مدد سرحد کے لوگوں کو حاصل نہیں ہوئی، اور ۲۵۹ھ میں اہل بجاۃ نے حسب معمول عید کے دن مصر کی سرحد پر چھاپا مارا، لوگوں کو قتل کیا اور بلا مزاحمت واپس ہوئے۔ جب اس قسم کے قتل و غارت میں برابر اضافہ ہی ہوتا گیا تو آخر العمری نے ان کا مقابلہ کرنے کا ارادہ کیا: "غضباً للہ وللمسلمین"۔ اس نے کمین گاہیں مقرر کیں، اور جب اہل بجاۃ پھر اچانک حملہ آور ہوئے۔ تو اُس نے ان کے مقدمۃ الجیش کو تہ تیغ کیا، ان کے رئیس کو قتل کر ڈالا۔ خود ان کے ملک میں داخل ہو کر وہاں قتل و غارت کا بازار گرم کیا، اور ان پر متواتر چھاپے مارنے شروع کئے۔ انجام کار انھوں نے جزیہ دینا قبول کیا، حالانکہ اس سے قبل اُن سے کبھی جزیہ دینا وصول نہیں کیا گیا تھا۔[1] اس سے العمری کی قوت میں اضافہ ہوا، اور اُس نے بھی مسلمانوں اور ذمیوں سے

---

[1] خطط ج ۲۔ ص ۴۵۵ + [1] گزشتہ مضمون (عرب مصر میں) میں ہم نے تفصیل سے بیان کیا ہے کہ ابتدائی عہد اسلام میں جزیہ اور خراج (باج) ایک ہی چیز تھے۔ اہل بجاۃ سے اس طرح جزیہ وصول کرنے کی مثال سے یہ امر اور بھی واضح ہو جاتا ہے۔ یہاں مردم شماری کا ذکر نہیں، اور غالباً ایک معین رقم بطور باج ان سے وصول کی گئی تھی۔

حسن سیرت کا اظہار کیا۔ اہل نوبہ سے اُس نے صلح کرلی، اور جب دوبارہ انھوں نے نقص امن کیا، اور مریس کے مقام پر چھاپے مارنے لگے تو العمری نے انھیں پھر زک دی، ان کی بستیوں کو لوٹ لیا اور بے شمار اہل نوبہ کو قید کرلیا۔ یہ لوگ اب احمد بن طولون کی خدمت میں حاضر ہوئے اور غالباً غلط واقعات بیان کرکے العمری کی شکایت کی۔ اس پر احمد بن طولون نے العمری کے خلاف ایک لشکر بھیجا، مگر وہ مقدمۃ الجیش کے قائد سے ملا اور کہا کہ اس کا ارادہ شر و فساد پیدا کرنے کا نہیں ہے، اور نہ وہ کسی مسلمان یا ذمی کو ایذا دیتا ہے۔ اگر احمد بن طولون کو ان باتوں کی اطلاع کردی جائے تو وہ فوج کو واپس بلا لے گا۔ مگر قائد نے اس کی باتوں پر توجہ نہ کی۔ جنگ ہوئی اور احمد بن طولون کی فوج نے شکست کھائی بقیۃ السیف لوگ فسطاط پہنچے، اور واقعات اور حالات کی اطلاع احمد بن طولون کو دی۔ اُس نے کہا کہ تم نے اس کی نہ سنی اور بجا طور پر شکست کھائی۔ اب العمری کو اس کے حال پر چھوڑ دیا گیا، کیونکہ اس سرحد کی حفاظت کا کام وہ باحسن وجوہ انجام دے رہا تھا۔ مگر بالآخر اُس کے دو غلاموں نے اُسے قتل کردیا، اور انعام کی امید میں اس کا سر لے کر احمد بن طولون کے پاس پہنچے۔ احمد نے قصاص لیا اور دونوں قاتلوں کو قتل کی سزا دی۔ العمری کا سر غسل و کفن کے بعد دفن کردیا گیا۔[۴۲]

ابھی تک علویوں کی طرف سے خطرے کا پورا ازالہ نہیں ہوا تھا۔ ابن الصوفی کی بغاوت کا ایک نیا شاخسانہ ۲۶۰ھ میں ظاہر ہوا۔ مصر میں ایک شخص سکن ابو روح نے خروج کیا۔ یہ ابن الصوفی کے آدمیوں میں سے تھا اور بنو علی کا ہمدرد تھا۔ احمد بن طولون کی پہلی فوج نے اس کے مقابلے میں شکست کھائی، مگر دوسری فوج نے اُسے گھیر لیا۔ انجام کار اس نے امان طلب کی اور امان دی گئی۔ غالباً سکن ابو روح عوام میں کوئی اہمیت نہیں رکھتا تھا، اور اسی لئے اُسے بے ضرر سمجھ کر اس زمانے کے

---

[۴۲] مقریزی ج ۲۔ ص ۵۵۴ + ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۸۷ + ابن خلدون ج ۴۔ ص ۳۰۲ + یعقوبی (ج ۲۔ ص ۶۲۲) نے العمری کے واقعے کو ۲۵۷ھ کا واقعہ قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ اُس نے حکومت کے خلاف سر اٹھایا تھا (لمحاربة اهل السلطان) مگر کسی دوسرے مورخ سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ اسی طرح یعقوبی کے سوا باقی سب مورخ اسے بجائے ۲۵۷ھ کے ۲۵۹ھ ہی کا واقعہ بتاتے ہیں۔

قاعدے کے مطابق قتل کی سزا دینے کے بجائے، امان دی گئی۔ اس کے بعد بنو علی یا اُن کے ہمدردوں کی طرف سے کوئی فساد نہیں اٹھا۔

۲۶۱ھ میں اہل برقہ نے احمد بن طولون کی اطاعت سے انحراف کیا، اور اپنے حاکم محمد بن الفرج الفرغانی کو شہر سے نکال دیا۔ احمد بن طولون نے اپنے مولا لؤلؤ کی ماتحتی میں ایک فوج برقہ بھیجی، اور ہدایت کی کہ اگر وہ لوگ صلح و آشتی سے مطیع ہو جائیں تو ان کے ساتھ نیک سلوک کیا جائے، ورنہ تلوار سے کام لیا جائے۔ لؤلؤ نے ان احکام پر عمل کیا۔ مگر اس ملاطفت سے اہل شہر کی ہمتیں اور بھی بڑھ گئیں۔ انھوں نے شہر سے نکل کر عسکر پر، جو شہر کے دروازے پر مقیم تھا، حملہ کیا اور سپاہیوں کو قتل کر ڈالا۔ لؤلؤ نے احمد کو اس کی اطلاع دی، اور حکم ملنے پر منجنیقیں لگا دیں۔ آخر اہل برقہ امان کے طالب ہوئے۔ انھیں امان دی گئی۔ اب شہر کے دروازے کھول دئے گئے۔ لؤلؤ اندر داخل ہوا۔ شورش کے سرغنہ گرفتار کئے گئے۔ بعض کو چابکوں کی سزا دی گئی، اور بعض کے ہاتھ کٹوائے گئے۔ باقی ماندہ لوگوں کو لؤلؤ پابہ زنجیر اپنے ساتھ فسطاط لے گیا، اور برقہ پر نیا حاکم مقرر کر دیا۔ فسطاط میں قیدیوں کو تشہیر کرایا گیا اس فتح کے صلے میں احمد بن طولون نے لؤلؤ کو خلعت سے سرفراز کیا، جس میں دو طلائی طوق بھی شامل تھے، جو اُس کی گلے میں پہنائے گئے[۱]۔ اہل برقہ کے اطاعت سے انحراف کی وجہ معلوم نہیں لیکن برقہ مصر اور افریقہ کی سرحد پر واقع تھا، اور اس لئے یہاں کی معمولی سی شورش بھی تشویشناک ہو سکتی تھی۔

(۳)

۲۶۴ھ میں احمد بن طولون کی حکومت بیرون مصر تک وسیع ہو گئی۔ یاد ہوگا کہ ۲۵۶ھ میں اماجور الترکی کو خلیفہ معتمد نے شام کا حاکم اس وقت مقرر کیا تھا جب احمد بن طولون کو ابن الشیخ کے خلاف فلسطین جانے کا حکم ہوا ہے، اور پھر یہ حکم منسوخ کیا گیا ہے۔ اس اماجور کا انتقال ۲۶۴ھ میں ہوا، اور اس کا

[۱] ابن الاثیر ج ۷، ص ۹۳ + ابن خلدون ج ۴، ص ۳۰۳ +

بیٹا علی اُس کا جانشین بنا۔ مگر علی کے امور کی نگرانی احمد بن بُغا اور عبید اللہ بن یحییٰ بن وھب کرتے تھے۔ اماجور کی وفات کے بعد احمد بن طولون ثغور کی دیکھ بھال کے لئے شام روانہ ہوا۔ مصر میں اس نے اپنے بیٹے عباس کو بطور نائب مقرر کیا، اور احمد بن الوسطی کو اُس کا مشیر اور نگرانی کار بنایا۔ منیۃ الاصبغ پہونچ کر اُس نے علی بن اماجور کو لکھا کہ فوج کی رسد کا انتظام کرے۔ اس سے بیشتر خود اماجور ہی احمد بن طولون کے مقابلے میں عجز وضعف کا اعتراف کر چکا تھا۔ اب علی بن اماجور کے لئے اس کے سوا چارہ ہی نہیں تھا کہ حکم کی تعمیل کرے۔ احمد بن طولون رَمَلہ پہنچا، جہاں علی کا نائب محمد بن رافع موجود تھا۔ اس نے احمد بن طولون کو ہاتھوں ہاتھ لیا، اور اُسے ہر طرح کی مدد دی۔ رُملہ سے احمد بن طولون دمشق گیا۔ یہاں علی کی کم سنی کی وجہ سے احمد بن ید غباش (یا دُو غباش) شہر کی نگرانی اور حکومت پر مقرر تھا۔ ابن ید غباش نے شہر اُس کے حوالے کر دیا، اور احمد بن طولون نے اس کو وہاں کا حاکم مقرر کر دیا۔ دمشق سے وہ حمص آیا، اور اُسے بھی اماجور کے مقرر کردہ حاکم عیسیٰ بن الکرخی نے اُس کے حوالے کر دیا۔ احمد بن طولون نے عیسیٰ بن الکرخی ہی کو حمص کی حکومت پر بحال رکھا۔

غالباً حمص کے قیام کے دوران میں اُس نے انطاکیہ کے حاکم سیما الطویل کو اطاعت قبول کرنے کے لئے لکھا۔ مگر وہاں سے مفید مطلب جواب وصول نہ ہونے پر احمد بن طولون ایک عظیم الشان فوج لے کر انطاکیہ روانہ ہوا۔ اُس زمانے میں ثغور کے اہم مقامات انطاکیہ، طرسُوس، مصیصہ اور ملطیہ تھے[۵۵]، اور ثغور کی حالت یہ تھی کہ ۲۶۳ھ میں عبد اللہ بن رشید بن کاوُس حاکم ثغور نے چار ہزار فوج لے کر بلاد الروم پر حملہ کیا تھا، اور شروع میں بڑی کامیابی حاصل کی تھی۔ یہ فوج سالم و غانم بدندون سے واپس آرہی تھی کہ دو بطریقوں نے اُس پر حملہ کیا، اور سوائے پانچ آدمیوں کے تمام فوج کو کاٹ ڈالا۔ خود عبد اللہ بن رشید بھی زخمی ہو کر یونانیوں کے ہاتھ میں گرفتار ہوا[۵۶]۔ ان بطریقوں نے لُولُوَہ، جو طرسوس کا نہایت اہم قلعہ تھا، قبضہ کر لیا[۵۷]۔ ایک طرف تو ثغور کی یہ مخدوش حالت تھی، اور

---

[۵۵] ابن خلدون ج ۴۔ ص ۳۰۰ +

[۵۶] ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۱۰۲، ۱۰۳

[۵۷] ابن خلدون ج ۴۔ ص ۳۰۰۔

دوسری طرف سیما الطویل وہاں فساد اور کمزوری کا باعث ہو رہا تھا۔ ابھی کچھ مدت قبل ثغور کا انتظام اس نہج پر تھا کہ انطاکیہ کا حاکم محمدؐ بن علی بن یحییٰ الارمنی اور طرسوس کا حاکم سیما الطویل تھا، لیکن عام امور کی نگرانی سیما الطویل کے سپرد تھی۔ سیما ایک مرتبہ انطاکیہ آیا مگر الارمنی نے اُسے شہر میں داخل ہونے سے روکا۔ سیما نے اہل شہر سے سازش کرکے الارمنی کو قتل کرا دیا۔ اس واقعہ سے ثغور پر فساد پھیلنے کا اندیشہ ہوا، اور جب فساد فرو ہونے کی کوئی امید نہ رہی تو الموفق نے احمد بن طولون کو حکم دیا کہ ثغور پر قبضہ کرلے۔ اسی حکم کی بنا پر احمد بن طولون انطاکیہ اور وہاں سے طرسوس گیا تھا۔ مگر سیما الطویل نے علانیہ طور پر معاندانہ طرز عمل اختیار کیا، اور قلعبند ہوکر شہر میں بیٹھ رہا۔ مگر بدقسمتی سے اہل شہر اُس سے نالاں تھے۔ جب منجنیق شہر پر لگا دیے گئے، اور محاصرے میں شدت ہونے لگی تو اہل شہر نے احمد بن طولون کے پاس آدمی بھیج کر بتا دیا کہ کس سمت سے شہر میں داخلہ آسان ہوگا۔ سیما الطویل کو قتل کیا گیا، اور اس کے اموال اور آدمی مباح قرار دیے گئے۔ صفر ۲۶۵ھ میں فتح انطاکیہ کی خبر فسطاط پہنچی، اور احمد بن طولون اپنی فوج کے ساتھ طرسوس کی طرف چلا۔ فوج کی وجہ سے طرسوس میں گرانی بڑھی، اور اہل شہر نے مجبور ہوکر جنگ کی تیاری کی لیکن احمد بن طولون نے اس خیال سے کہ یونانیوں کو اس کا علم ہوجائے کہ وہ بھی اہل طرسوس کے مقابلے کی تاب نہیں لاسکتا، اپنی فوج کو پسپا ہونے کا حکم دیا، اور طخشی بن بلبرد کو وہاں کا حاکم مقرر کرکے واپس ہوا جیسا کہ پہلے ہی ذکر ہو چکا ہے۔ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ اُس نے یونانی سرحد پر حملہ کرنے کا بھی ارادہ کیا تھا، اور طرسوس سے واپسی سے قبل اُس نے حرّان اور رقّہ میں محافظ فوجیں مقرر کی تھیں۔ حران کا حاکم محمدؐ بن اتامش[1] تھا، جسے احمد بن طولون کے مقدمۃ الجیش کے افسر لجران بن جیعونہ نے وہاں سے نکال کر شہر پر قبضہ کرلیا۔ یونانیوں کی ایک درخواست کہ عارضی صلح (ھدنہ) ہو جائے، احمد بن طولون نے رد کردی، اور حکم دیا کہ ثغور کے قلعوں کی مرمت کی جائے اور سپاہیوں (غزاۃ) کے

---

[1] ابن الاثیر (ج ۷، ص ۱۰۵) نے اس کا نام محمدؐ بن اتامش اور بجائے جیونہ کے جیعونہ لکھا ہے۔

ارزاق، جو گذشتہ فساد میں مسدود کر دیے گئے تھے، دوبارہ جاری کئے جائیں۔[۷۹]

معلوم ہوتا ہے کہ احمد بن طولون کے ان نئے کارناموں اور خصوصاً ثغور کے نئے استحکامات سے یونانی بہت متاثر ہوئے تھے۔ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ انھوں نے عارضی صلح کی درخواست بھی کی تھی، جسے احمد بن طولون نے رد کر دیا تھا۔ غالباً اسی درخواست کو مزید تقویت پہنچانے کی غرض سے یونانیوں نے عبد اللہ بن رشید بن کاؤس کو، جو ان کی قید میں تھا، دوسرے قیدیوں کے ساتھ احمد بن طولون کے پاس بھیج دیا، اور متعدد قرآن شریف بھی ہدیۃً اُسے بھیجے۔[۸۰] ثغور اور شام پر قبضے کا اثر یہ ہوا کہ احمد بن طولون نے اپنے نام کا سکہ مسکوک کرایا۔ اس وقت تک پرانے سکے مروج تھے، اور ان پر صرف خلیفہ کا نام ہوتا تھا۔ لیکن ۲۶۶ھ میں جب احمد بن طولون کی حکومت بیرون مصر تک وسیع ہو گئی تو اُس نے نیا سکہ مسکوک کرایا۔ ان دیناروں پر، جو احمدی کہلاتے ہیں، خلیفہ کے علاوہ احمد بن طولون کا نام بھی پایا جاتا ہے۔ یہ سکے ۲۶۶ھ، ۲۶۷ھ، ۲۶۹ھ اور ۲۷۰ھ کے مسکوک شدہ دستیاب ہوتے ہیں اور رافقہ اور دمشق میں مسکوک ہوئے ہیں۔[۸۱]

احمد بن طولون اب اپنے انتہائی عروج پر پہنچ چکا تھا۔ وہ مصر و شام کا بلا شرکت غیرے

---

[۷۹] الکندی ص ۲۰۹، ۲۲۰ + ابن تغری بردی ج ۲۔ ص ۴۰، ۴۱ + ابن خلدون ج ۴ ص ۳۰۰، ۳۰۱ + ابن الاثیر ج ۷، ص ۱۰۴، ۱۰۵ + طبری ج ۱۱۔ ص ۲۵۲ + مقریزی ج ۱۔ ص ۳۲۰ + ابن عساکر ج ۲۔ ص ۱۱۵ + ابن عساکر (ج ۲۔ ص ۱۰۶) نے لکھا ہے کہ احمد بن وصیف کو، جسے عراق سے جلاوطن کر دیا گیا تھا، اور جسے احمد بن طولون صُور سے اپنے ساتھ لایا تھا، دمشق مصر کا حاکم مقرر کیا گیا۔ مگر الکندی اور ابن خلدون نے دمشق پر مقرر ہونے والے حاکم کا نام احمد بن دوغباش لکھا ہے؛ اور خود ابن عساکر نے بھی ان مورخوں کی پیروی کی ہے۔ دیکھو ج ۲۔ ص ۱۱۵ + کیا یہاں ناموں میں کچھ خلط ملط واقع ہوا ہے؟

[۸۰] طبری ج ۱۱۔ ص ۲۵۳ +

[۸۱] بیکر ص ۱۷۲ + لین پول ص ۶۷۔ لین پول نے یہاں پھر وہی غلطی کی ہے کہ دوسرے والیان صوبہ جات کی طرح احمد بن طولون نے الموفق کا نام اپنے سکوں پر مسکوک نہیں کرایا تھا۔ ہم لکھ آئے ہیں کہ ایسا کرنا اس کے لئے ضروری نہیں تھا۔

مالک تھا۔ اس کے حریف اماجور کا انتقال ہو گیا تھا، اور دوسرا حریف احمد بن المدبر اب فتح شام کے بعد ایک مرتبہ پھر اس کے پنجے میں پھنس گیا تھا، جس سے اُسے سنہ ۲۷۰ھ میں موت ہی نے رہائی دلوائی۔ ثغور الشام پر ایسے حالات پیدا ہو گئے تھے کہ خود الموفق کی اجازت سے وہ ان سرحدوں پر قابض اور ان کے امور کا نگران تھا۔ لیکن ابھی وہ طرسوس سے شام واپس ہوا ہی تھا کہ اُسے اپنے بیٹے عباس کی بغاوت کی خبر ملی، جسے وہ شام روانہ ہوتے وقت بطور نائب مصر چھوڑ آیا تھا۔ اس واقع سے احمد بن طولون بالکل نہیں گھبرایا، بلکہ شام کے متعلق تمام انتظامات مکمل ہونے کے بعد مصر واپس ہوا۔[۸۲]

گو عباس مصر میں اپنے باپ کا نائب تھا، لیکن اصل حکومت احمد بن محمد الواسطی کی تھی، اور احمد بن طولون نے چلتے وقت عباس کو تاکید کی تھی کہ وہ ہر حالت میں اس کارآزمودہ افسر کی ہدایات پر عمل کرے۔ چند قائد جن کے نام الکندی[۸۳] نے لکھے ہیں، عباس کے خاص بے تکلف دوست تھے۔ یہ لوگ احمد بن طولون سے خائف تھے، اور اُس کے خلاف بغاوت پھیلانے کی فکر میں تھے۔ عباس ان میں سے ایک کو کسی خدمت پر مامور کرنا چاہتا تھا۔ لیکن الواسطی نے اس بنا پر مخالفت کی کہ اس سے امور سلطنت میں خلل پڑنے کا اندیشہ ہے۔ اب ان بے تکلف دوستوں نے الواسطی کی شکائتیں کرنی شروع کیں، اور عباس کو بالآخر اُس سے منحرف کر دیا۔ الواسطی نے بھی ان تمام معاملات کی اطلاع احمد بن طولون کو کر دی۔ اس نے جواب میں لکھا کہ اس کے مصر واپس آنے تک کسی طرح کام چلاتا رہے۔ محمد (یا محبوب) بن رجا شام میں احمد بن طولون کا کاتب اور الواسطی کا حریف تھا۔ عباس سے اس کے تعلقات بہت گہرے تھے۔ وہ الواسطی کے یہ خط عباس کے پاس بھیجتا رہا۔

---

۸۲ ویسٹن فیلڈ نے تعجب ظاہر کیا ہے کہ احمد بن طولون اس بغاوت سے گھبرا گیا تھا، اور بعض مورخ لکھتے ہیں کہ وہ بالکل نہیں گھبرایا تھا۔ اصل یہ ہے کہ یہ اختلاف مورخوں کی بے احتیاطی کی وجہ سے واقع ہوا ہے۔ احمد بن طولون کو تشویش اس وقت ہوئی تھی جب عباس کی بغاوت کے ساتھ دوسرے کوائف مل جل گئے تھے، اور حالات نے خطرناک صورت اختیار کر لی تھی منقول از بیکر ص ۱۶۹ +

۸۳ کتاب الولاۃ۔ ص ۲۲۰ +

نتیجہ یہ ہوا کہ الواسطی اور عباس میں کشمکش شروع ہوئی، اور عباس کو بالآخر اس کا مزید ثبوت بھی مل گیا کہ الواسطی نے احمد بن طولون سے اس کی شکایت کی ہے۔ ایسی حالت میں جب کہ تمام باتیں ظاہر ہو چکی تھیں عباس کے لئے سوائے اس کے چارہ نہ تھا کہ وہ باپ کی مخالفت پر آمادہ ہو جائے۔ لہذا اس نے صاحب الخراج ابو ایوب ابن اخت الوزیر سے دس لاکھ دینار، اور تاجروں سے دو لاکھ دینار وصول کئے، اور تمام اسلحہ پر قبضہ کر لیا، پھر اپنے دوستوں کے مشورے کے مطابق اس نے برقہ کا قصد کیا۔ الواسطی اور ابین الاسود پابہ زنجیر اس کے ساتھ تھے۔ ۸ شعبان ۲۶۵ھ کو وہ اپنے بھائی ربیعہ بن احمد کو بطور نائب فسطاط میں چھوڑ کر جیزہ کی طرف روانہ ہوا، اور یہ ظاہر کیا کہ احمد بن طولون کا حکم ملا ہے کہ وہ اسکندریہ جائے۔ پھر جیزہ سے وہ برقہ کی طرف پھرا۔

جمعرات کے دن ۴ رمضان ۲۶۵ھ کو احمد بن طولون فسطاط واپس آیا۔ اس نے چند معتبر آدمی، جن میں مصر کے قاضی ابو بکرہ بکار بن قتیبہ بھی تھے، عباس کے پاس بھیجے اور وعدہ کیا کہ اگر وہ واپس آ جائے تو اس کی خطائیں معاف کر دی جائیں گی اور کوئی مواخذہ نہیں کیا جائے گا۔ قاضی بکار نے عباس کو بہت سمجھایا۔ لیکن جب عباس نے یہ سوال کیا کہ کیا تم خدا کی قسم کھا کر کہتے ہو کہ مجھے امان دلا دو گے تو قاضی اس سے زیادہ اور کچھ نہ کہہ سکے کہ احمد بن طولون نے اس کے متعلق حلف اٹھایا ہے۔ اس سے عباس کو شبہ ہوا، اور دوسری طرف ان لوگوں کو جنھوں نے اسے بغاوت پر اکسایا تھا، خوف ہوا کہ عباس مواخذے سے خود بچ بھی گیا لیکن یہ لوگ ہر حالت میں سزا کے مستوجب قرار پائیں گے۔ آخر بکار کی جماعت بے نیل مرام واپس آ گئی، اور عباس اپنے ہمدردوں کے مشورے سے افریقیہ روانہ ہو گیا، جہاں کے بربری قبائل سے وہ پہلے خط و کتابت کر چکا تھا، اور بعض نے مدد کا وعدہ بھی کیا تھا۔ عباس نے ابراہیم بن الاغلب کو لکھا کہ خلیفہ معتمد نے اُسے افریقیہ اور اس کے اعمال کا حاکم مقرر کیا ہے۔ وہ حصن لبدہ پہنچا۔ اہل شہر نے دروازے کھول دئے۔ لیکن اس کے باوجود عباس نے اہل شہر کے ساتھ بدسلوکی کی اور شہر کو لوٹ لیا۔ اب ان لوگوں نے قبیلۂ نفوسہ اور اباضیہ کے رئیس الیاس بن منصور النفوسی سے مدد مانگی۔ الیاس نے عباس کو اطاعت قبول کر لینے کے لئے لکھا۔ اُدھر

ابراہیم بن الاغلب نے اپنے خادم بلاغ کی سرکردگی میں ایک فوج بھیجی، اور اپنے عامل اطرابلس محمد بن قہرب کو حکم دیا کہ بلاغ کی مدد کرے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ الیاس، بلاغ اور محمد بن قہرب کی متحدہ فوجوں نے عباس کو شکست دی، اُس کے اموال و ذخائر لوٹ لئے، سپاہیوں کی بڑی تعداد کو تہ تیغ کیا، اور ابن لاموذ کو قید و بند سے آزاد کرایا، اور وہ مصر چلا گیا۔

اب عباس نہایت بری حالت میں برقہ کی طرف پس پا ہوا۔ رمضان سنہ ۲۶۷ھ میں احمد بن طولون نے ابراہیم بن بلبرد کو ایک فوج دے کر برقہ بھیجا۔ ابراہیم اسکندریہ اور برقہ کے درمیان ٹھیرا۔ ادھر احمد بن طولون بذات خود ایک لاکھ فوج لے کر برقہ جانے کے لئے تیار ہوا۔ ۱۲ ربیع الاول سنہ ۲۶۸ھ کو جمعرات کے دن وہ فسطاط سے روانہ ہوا، اور اسکندریہ میں آکر ٹھیرا۔ اس اثنا میں الواسطی بھی عباس کی قید سے بھاگ کر اسکندریہ میں احمد بن طولون سے آملا، اور اُسے یقین دلایا کہ عباس کی شورش اتنی سنگین نہیں کہ وہ خود تکلیف کرے۔ اس لئے احمد بن طولون نے ایک اور فوج طبار کی ماتحتی میں برقہ روانہ کی۔ ۲ جمادی الثانی سنہ ۲۶۸ھ میں اس کا مقابلہ عباس سے ہوا۔ عباس نے شکست کھائی، اور اس کے سپاہیوں کی ایک بڑی تعداد بھی قتل ہوئی۔ آخر وہ خود ۴ رجب سنہ ۲۶۸ھ کو گرفتار ہوا، اور ۱۳ رجب کو احمد بن طولون کے پاس فسطاط لایا گیا۔ تمام فتنہ پرداز لوگوں کو جنھوں نے اس شورش میں حصہ لیا تھا سخت سزائیں دی گئیں، اور عباس کو چابکوں کی سزا دیکر قید کر دیا گیا۔[۱۲۵] جب سب طرح کا

---

[۱۲۵] الکندی ص ۲۲۰-۲۲۲ + ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۱۰۷، ۱۱۱، ۱۲۳ + ابن خلدون ج ۴۔ ص ۳۰۱، ۳۰۲ + ابن تغری بردی ج ۳۔ ص ۱۴ + طبری نے یہ واقعہ تفصیل سے بیان نہیں کیا۔ ناموں میں بہت کچھ اختلاف ہے۔ مثلاً الکندی نے محمد بن قہرب کی جگہ محمد بن قرھب، ابن خلدون نے طبار کی جگہ طبارجی، اور ابن العذاری (البیان المغرب ج ۲۔ ص ۱۲۲) نے الیاس بن منصور کی جگہ ابو منصور لکھا ہے۔ بہر حال ناموں کے اس اختلاف سے نفس واقعہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ ابراہیم بن اغلب کا پورا نام ابراہیم بن احمد بن الاغلب ہے۔ مقریزی (ج ۱۔ ص ۳۰۲) نے عباس کے فسطاط لائے جانے کی تاریخ شوال سنہ ۲۶۸ھ لکھی ہے۔

اطمینان ہو گیا تو احمد بن طولون ان لوگوں کی طرف متوجہ ہوا، جنھوں نے فسطاط میں عباس کی مدد کی تھی۔ ابوضحاک محمد (یا محبوب) بن رجا کو اس بنا پر قید کیا گیا کہ اُس نے الواسطی کے خط عباس کے پاس بھیجے تھے، اور یہی خط اس بغاوت کی اصلی بنیاد تھے۔ ابو ایوب ابن اخت الوزیر اور اُس کے بیٹے کو موت کی سزا دی گئی، کیونکہ عباس نے فسطاط سے روانہ ہونے سے قبل تاجروں سے جو رقم وصول کی تھی، ابو ایوب کو حکم دیا تھا کہ اس رقم کی ادائی زرعی زمینوں کی کاشت سے جو مال وصول ہوتا ہے اُس سے کی جائے۔ ابو ایوب نے اس حکم کی تعمیل کی تھی۔ احمد بن طولون نے اس کی پاداش میں ابو ایوب کی جائداد بھی ضبط کر لی۔ اس کے متعلق تمام اطلاعات احمد بن طولون کو خود اُسی کے ایک بیٹے سے ملی تھیں۔ اب صاحب الخراج کا کام احمد بن ابراہیم الاطرش اور علی بن حسین (یا حسن) المدائنی میں تقسیم کیا گیا۔ احمد بن ابراہیم مصر کے خاندان ماذرائیون کا پہلا شخص تھا۔ اس خاندان نے مصر میں بڑا اثر و نفوذ پیدا کیا، اور فاطمیین کی فتح سے ذرا قبل تک وہاں ہر لحاظ سے تمام سیاہ و سفید کے مالک بنے رہے۔ ان کے حالات زیادہ تفصیل سے آئندہ بیان کئے جائیں گے۔ مقریزی نے اپنی کتاب المقفیٰ میں احمد بن ابراہیم کے تقرر کی تاریخ ۲۶۶ھ بیان کی ہے۔ بہت جلد علی بن حسین کو اس الزام میں معزول کیا گیا کہ اُس نے احمد بن المدبر کو ایک خط لکھا تھا، اور اس سے ہمدردی ظاہر کی تھی۔ اس طرح ماذرائی بلا شرکت غیرے مصر کا صاحب الخراج ہو گیا۔[۵۵]

عباس کی بغاوت سے یہ بات صاف ظاہر ہو گئی کہ احمد بن طولون کے قدم مصر میں اتنے جم گئے تھے کہ اُسے وہاں سے ہلانا ناممکن تھا۔ یہ بھی بخوبی اندازہ ہو گیا کہ درحقیقت تمام اقتدار فوج کے ہاتھ میں تھا، اور فوج جس کا ساتھ دے وہی مصر کا حکمران رہ سکتا تھا۔ احمد بن طولون کو اپنی فوج پر اتنا اعتماد تھا کہ وہ اس قسم کے معاملات کو بالکل معمولی بات سمجھتا تھا، اور ان سے گھبراتا نہیں تھا۔ احمد بن طولون کے بعد ہم دیکھیں گے کہ فوج کے اس اقتدار سے اُس کی اولاد کو کتنا

---

۵۵ بیکر (بحوالۂ ابن سعید) ص ۱۶۹ - ۱۷۱ +

نقصان پہونچا، اور فوج ہی حقیقی طور پر آل طولون کی تباہی کا باعث ہوئی۔

ایک طرف تو یہ واقعات گذر رہے تھے، اور دوسری طرف احمد بن طولون ان فرائض سے بھی غافل نہیں تھا جو ثغور پر حاکم ہونے کی حیثیت سے اُس پر عائد ہوتے تھے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اُس نے سرحد پر قبضہ کرنے کے بعد وہاں کے استحکامات کی مرمت کا حکم دیا تھا۔ اس کا نتیجہ جلدی ہی ظاہر ہوا۔ ۲۶۶ھ میں ثغور الشامیہ پر احمد بن طولون کے نائب نے اہل طرسوس کے تین ہزار آدمی لے کر یونانی سرحد پر حملہ کیا۔ ہرقلہ کے چار ہزار یونانیوں سے اس کا مقابلہ ہوا۔ جنگ میں دشمن کی ایک بڑی تعداد قتل ہوئی، مگر مسلمانوں نے بھی بہت نقصان اٹھایا۔[۵۶] اس کے بعد ۲۶۸ھ میں ملک الروم ابن الصقلبیہ نے ملطیہ پر فوج کشی کی۔ اہل مرعش اور حدث نے اہل ملطیہ کی مدد کی، اور یونانیوں کو شکست دی۔ غالباً اسی حملے کے جواب میں احمد بن طولون کے حاکم ثغور الشامیہ خلف الفرغانی الترکی نے یونانی علاقوں پر فوج کشی کی اور تقریباً دس ہزار آدمیوں کو قتل کیا۔ اس واقعے میں اتنا مال غنیمت حاصل ہوا کہ ہر سپاہی کو چالیس دینار حصہ ملا۔[۵۷] ۲۶۸ھ ہی میں شام میں ایک معمولی سی شورش ہوئی۔ عبد الملک بن صالح الہاشمی کی اولاد میں سے ایک شخص بکار نے سلمیہ، حلب اور حمص کے درمیان الموفق کی موافقت میں خروج کیا، اور ابو العباس الکلابی کی فوج کو شکست دی۔ احمد بن طولون کے مولا لؤلؤ نے جسے ۲۶۸ھ ہی میں شام بھیجا گیا تھا[۵۸] ایک قائد ابو ذر کی سرکردگی میں ایک فوج بھیجی، جس نے بکار کے آدمیوں کو منتشر کر دیا اور کوئی بڑا واقعہ پیش نہیں آیا۔[۵۹]

---

۵۶ ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۱۱۱ + ابن الاثیر نے احمد بن طولون کے نائب یا والئی ثغور کا نام سیما لکھا ہے۔ یہ سیما الطویل تو نہیں ہو سکتا۔ پھر خلف الفرغانی الترکی ہی طخشی بن بلبرد ہے جس کا والئی ثغور مقرر ہونا ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

۵۷ طبری ج ۱۱۔ ص ۲۵۸ + ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۱۲۳ + ابن تغری بردی ج ۲۔ ص ۴۵ + اس مصنف نے یونانی مقتولین کی تعداد ایک لاکھ لکھی ہے۔

۵۸ مقریزی ج ۲۔ ص ۳۲۰ + ابن خلدون ج ۴۔ ص ۳۰۳ ۵۹ ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۱۲۳ +

(۴)

اب الموفق اور احمد بن طولون کی مخاصمت کا دوسرا باب شروع ہوا۔ یہ دونوں ایک دوسرے سے کبھی غافل نہیں ہوئے تھے، لیکن اپنے اپنے علاقوں میں امن قائم کرنے اور اپنی قوت کو مجتمع اور استوار کرنے میں اتنے مصروف تھے کہ کسی اور طرف توجہ نہیں کر سکتے تھے۔ اب ۲۶۸ھ میں انھیں ان معاملات سے فرصت ہوئی، اور وقت آگیا کہ اس مرتبہ جھگڑے کا آخری فیصلہ کر دیا جائے۔ اس کا آغاز لُولُو مولائے احمد بن طولون کی وجہ سے ہوا۔

۲۶۵ھ میں عباس کی شورش فرو ہوگئی تو احمد بن طولون نے لُولُو کو قنسرین اور دیار مضر کا والی مقرر کیا۔ یہ احمد کا خاص معتمد علیہ تھا، مصر میں کارہائے نمایاں انجام دے چکا تھا، اور اس کے اور احمد بن طولون کے تعلقات اتنے گہرے اور دوستانہ تھے کہ احمدی دیناروں پر بھی اُس کا نام مسکوک کر دیا گیا تھا۔[۹۰] خیال بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ ایسا شخص کبھی احمد بن طولون کی مخالفت پر آمادہ ہو جائے گا۔ اس انحراف کے مختلف اسباب بیان کئے گئے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ احمد بن طولون بُخل سے کام لیتا تھا۔[۹۱] یہ بھی کہا جاتا ہے کہ لُولُو نے مخالفت کا آغاز اس طرح کیا کہ احمد بن طولون کے پاس سے جو خزانہ جا رہا تھا اُس پر قبضہ کر لیا۔[۹۲] جب مخالفت علانیہ ہونے لگی تو احمد بن طولون نے لُولُو کے کاتب محمد بن اسمٰعیل کو سزا دی۔ یہی وہ شخص ہے جو بعد میں آل طولون کی تباہی اور بربادی کا باعث ہوا۔ اس پر لُولُو نے مال بھیجنا بند کر دیا۔ محمد بن اسماعیل کو بھی انجام کا خوف ہوا، اور اس نے لُولُو کو اطاعت سے انحراف پر آمادہ کیا۔ لُولُو کی طرف سے اب مخالفت کا اظہار اس طرح ہوا کہ اُس نے بالس کو لوٹ لیا، پھر الموفق سے خط و کتابت شروع کی، اور مفید مطلب شرائط حاصل کرنے کے بعد اُس کی طرف روانہ ہو گیا۔ الموفق اس زمانے میں رَقّہ میں

---

۹۰ بیکر ص ۱۷۴، + لین پول ص ۶۸۔ حاشیہ　　۹۱ بیکر (بحوالہ نویری) ص ۱۷۴ +

۹۲ بیکر (بحوالہ نویری) ص ۱۷۴ +

مقیم تھا۔ لولو راستے میں قرقیسیا سے گذرا جہاں ابن صفوان العقیلی موجود تھا۔ لولو نے قرقیسیا سے اُسے بے دخل کر کے شہر احمد بن مالک بن طوق کے حوالے کر دیا۔ اس کے بعد وہ الموفق کی طرف چلا جو حسب سابق صاحب الزنج کے محاصرے میں مصروف تھا۔ جمادی الاولی ۲۶۹ھ میں براہ دریا لولو وہاں پہنچا اور اس محاصرے میں شریک ہوا۔ آخر کار الموفق نے اُسے موصل کا حاکم مقرر کر دیا۔ مگر افسوس ہے کہ لولو کا انجام اچھا نہیں ہوا۔ ۲۷۳ھ میں الموفق نے اُسے گرفتار کرایا اور چار لاکھ دینار جرمانہ کیا۔ اس سے لولو بالکل مفلس ہو گیا اور ہارون بن خمارویہ کے زمانے میں ازیں سو رانده و ازاں سو درمانده فقر و فاقہ کی حالت میں مصر واپس ہوا۔[۹۳]

احمد بن طولون کو جب لولو کے انحراف کی خبر ملی تو وہ اُس کی طرف سے مایوس نہیں ہوا بلکہ اپنے بیٹے خمارویہ کو مصر میں چھوڑ کر صفر ۲۶۹ھ میں اس امید پر شام روانہ ہوا کہ اب بھی لولو اُس کا وفادار ثابت ہو گا۔[۹۴] لیکن لولو اس کے شام پہنچنے سے قبل ہی الموفق کے پاس پہونچ چکا تھا۔ اب معاملات انتہائی درجہ نازک ہو گئے تھے اور ضرورت تھی کہ ان کا فیصلہ کر لیا جائے اتفاق سے اُسی زمانے میں خلیفہ معتمد کا ایک خط احمد بن طولون کے پاس آیا۔ معتمد کی حالت یہ تھی کہ وہ محض برائے نام خلیفہ رہ گیا تھا، حتیٰ کہ کسی چھوٹے یا بڑے معاملے میں توقیع بھی نافذ نہیں کر سکتا۔ تمام امر و نہی الموفق کے قبضۂ اقتدار میں تھا، اور محاصل تک اسی کے نام اور اسی کی طرف سے جمع ہوتے تھے۔ معتمد ان حالات سے بیزار تھا۔ اُس کی نظر احمد بن طولون پر پڑی، اور وہ یہ سمجھا کہ

---

۹۳ ابن خلدون ج ۴۔ ص ۳۰۳۔ + ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۱۲۳، ۱۳۱ + الکندی ص ۲۲۴ + ابن تغری بردی ج ۲۔ ص ۴۵ + طبری ج ۱۱ ص ۲۹۵، ۲۹۶ + مقریزی ج ۱۔ ص ۳۲۰ + ابن خلدون نے قرقیسیا کے بجائے رقّہ لکھا ہے لیکن ابن الاثیر اور طبری کا قول جنھوں نے قرقیسیا لکھا ہے، زیادہ درست معلوم ہوتا ہے۔ رقّہ کے متعلق بھی اختلاف ہے۔ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ لولو کا صدر مقام رقّہ تھا، اور پھر آگے لکھا ہے رقّہ پر ابن صفوان العقیلی قابض تھا۔ ابن الاثیر اور طبری نے لکھا ہے کہ اُس وقت الموفق رقّہ میں تھا۔ اس کے علاوہ دیکھو بیکر (ص ۴۷) جس نے ابن سعید سے استفادہ کیا ہے +

۹۴ الکندی ص ۲۲۴ +

احمد بن طولون کی مدد سے وہ الموفق کے پنجے سے رہائی پاسکتا ہے[95]۔ دوسری طرف الموفق کو بھی احمد بن طولون سے اس وجہ سے نفرت تھی کہ خلیفہ معتمد اس کی جانب مائل ہے۔ ایک دوسرے روایت ابن خلدون[96] نے بیان کی ہے کہ لؤلؤ کی بغاوت اور اُس کے الموفق سے مل جانے کے سبب سے خود احمد بن طولون نے خلیفہ کو مصر آنے کی دعوت دی تھی۔ ممکن ہے کہ یہ روایت صحیح ہو، اور معتمد نے اپنی روانگی کی آخری اطلاع احمد بن طولون کو دی ہو۔ گو احمد بن طولون کے اہل الرائے مشیروں نے اُسے خلیفہ کے معاملات سے دور رہنے کا مشورہ دیا تھا، اور کہا تھا کہ معتمد اور الموفق آخر ایک ہی ہیں، مگر وہ باز نہ آیا، اور خلیفہ کا فسطاط آنا قبول کرلیا، بلکہ یہ بھی ارادہ کیا کہ خلیفہ کی مدد کے لئے اپنا ایک لشکر رَقّہ بھیج دے۔ اسی زمانے میں یہ بھی خبر ملی کہ الموفق کو صاحب الزنج پر فتح ہونے ہی والی ہے۔ اس لئے اور بھی عجلت سے کام لیا گیا۔ ادھر معتمد نے الموفق کی عدم موجودگی کو غنیمت سمجھا اور نصف جمادی الاولیٰ ۲۶۹ھ میں قائدوں کی ایک جماعت کے ساتھ روانہ ہو گیا،[97] اور شکار کھیلنے کے لئے الکحیل میں ٹھیرا۔ مگر اس سے قبل ہی الموفق کے کاتب صاعد بن مخلد نے جسے ابن الاثیر نے الموفق کا وزیر لکھا ہے، اپنے آقا کی طرف سے اسحاق[98] بن کنداج، عامل موصل و جزیرہ کو لکھا کہ ان لوگوں کو گرفتار کرلیا جائے۔ خلیفہ کی جماعت جب ابن کنداج کے اعمال میں داخل ہوئی تو اُس نے اطاعت کا اظہار کیا، اور اپنے آپ کو معتمد کا ہمدرد بتایا۔ وہ خود بھی خلیفہ کے ساتھ روانہ ہو گیا۔ جب یہ جماعت احمد بن طولون کے اعمال کے قریب پہنچی تو ابن کنداج نے نوکروں اور غلاموں کو تو آگے روانہ کر دیا، مگر قائدوں کو روک لیا، اور معتمد کی موجودگی میں

---

۹۵ ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۱۳۱ +

۹۶ تاریخ۔ ج ۴ ۳۰۲ +

۹۷ ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۱۳۱ + طبری ج ۱۱۔ ص ۲۹۹، ۳۰۰ + ابن خلدون ج ۴۔ ص ۳۰۲ + ابن خلدون نے بجائے ۲۶۹ھ کے ۲۶۶ھ لکھا ہے لیکن ابن الاثیر کا بیان زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے، اور طبری اس سے متفق ہے۔

۹۸ ابن الاثیر نے یہ نام اسحاق بن کنداج اور ایک اور جگہ اسحاق بن کنداجیق لکھا ہے۔ ابن خلدون کی تاریخ میں ابو اسحاق بن کنداج ہے +

ان سے گفتگو کی کہ اب تم اعمال احمد بن طولون کے قریب ہو، اور چند دن میں اسی کا حکم تم پہ ناطق ہو گا، حالانکہ وہ بھی تمہارے ہی جیسا ایک امیر اور امیر المومنین کا مولا ہے۔ اس بحث مباحثے میں دن چڑھ آیا، اور معتمد آگے روانہ نہ ہوسکا۔ ابن کنداج نے قائدوں سے کہا کہ وہ سب خلیفہ سے الگ اس امر پر غور کرلیں تو بہتر ہے۔ یہ کہ کر وہ انھیں اپنے خیمے میں لے آیا، اور یہاں انھیں گرفتار کر کے پابہ زنجیر کر دیا، اور باقی ماندہ قائدوں کو بھی خلیفہ کے ساتھ رہ گئے تھے قید کرلیا۔ ان سے فارغ ہوکر وہ معتمد کے پاس آیا اور اُسے اپنے دار الخلافہ کو چھوڑنے، اپنے آبا و اجداد کے طرز عمل کو ترک کرنے اور اپنے بھائی الموفق سے مخالفت مول لینے پر ملامت کی، حالانکہ یہی الموفق اُس کے ایسے دشمن سے لڑ رہا ہے جو اس کے اہل بیت کے خون کا پیاسا اور ان کی بربادی کا خواہاں ہے۔ اس کے بعد ابن کنداج خلیفہ کو سامرا لے آیا۔[99] ۴ر شعبان کو معتمد سامرا واپس پہونچا۔ اُسے دار الخلافہ میں اترنے کی اجازت نہیں دی گئی، بلکہ سیوطی[100] کے مطابق احمد بن الخصیب کے مکان میں اُتارا گیا، اور پانچ سو آدمی اس لئے مقرر کئے گئے کہ خلیفہ کو دار الخلافہ نہ جانے دیں۔

صاعد بن مخلد اور اسحاق بن کنداج نے الموفق کی بڑی خدمت انجام دی تھی۔ اس کے صلے میں اُس نے صاعد کو ذوالوزارتین کا اور ابن کنداج کو ذو السیفین[101] کا خطاب دیا، خلعت سے سرفراز کیا، اور ان قائدوں کی جاگیریں (ضیاع) ضبط کر کے، جنھوں نے معتمد کا ساتھ دیا تھا، اُسے عطا کیں[102]۔ اس کے علاوہ الموفق نے احمد بن طولون کے تمام اعمال پر بھی ابن کنداج کو حاکم مقرر کیا اور باب الشماسیہ سے برقہ تک تمام ممالک اُس کے سپرد کر دیے، اور شرطۃ الخاصہ کے عہدے پر مامور کیا[103]۔ صرف یہی نہیں بلکہ جب ابن کنداج معتمد کو ساتھ لے کر سامرا آیا ہے تو

---

[99] طبری ج ۱۱۔ ص ۲۹۹، ۳۰۰ + ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۱۳۱ + ابن خلدون ج ۴۔ ص ۳۰۳ +

[100] تاریخ الخلفاء ص ۳۶۴ + اس کے علاوہ دیکھو طبری ج ۱۱۔ ص ۳۰۱ +

[101] سیوطی (ص ۳۶۴) نے ذو السدین، لیکن طبری (ج ۱۱۔ ص ۳۰۱) نے ذو السیفین لکھا ہے۔

[102] سیوطی تاریخ الخلفاء ص ۳۶۴ +

[103] ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۱۳۲ + مقریزی ج ۱۔ ص ۳۲۰ +

صاعد بن مخلد، ہارون بن الموفق اور دوسرے قائدوں نے اس کا استقبال کیا، اُسے جوسق میں اُتارا گیا، اور یہ لوگ رات کے کھانے میں بھی اُس کے ساتھ شریک ہوئے[۱۰۴]۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ احمد بن طولون کو اُس کے اعمال سے معزول کر دیا گیا ہے۔ اس کا جواب احمد بن طولون نے بھی دیا۔ سیوطی کے مطابق وہ اُس وقت دمشق میں تھا[۱۰۵]، اور مقریزی کے مطابق وہ اب دمشق آیا[۱۰۶]۔ اور اپنے اعمال کے تمام فقہا، و قضاۃ کو جمع کیا۔ اُس نے اہل مصر کے نام ایک خط لکھا کہ الموفق نے خلیفہ معتمد کی بیعت کو فسخ کر کے اُسے احمد بن الخصیب کے مکان میں قید کر دیا ہے، اور خلیفہ پر ایسی گزر رہی ہے جس کا بیان کرنا ناممکن ہے۔ جمعہ کے دن خطیب نے خطبے میں خلیفہ کے مصائب کا ذکر کیا۔ مصر سے قاضی ابو بکرہ بکار بن قتیبہ اور دیگر فقہا کی جماعت دمشق آئی، اور شام اور ثغور کے فقہا بھی وہاں جمع ہوئے۔ اس مجلس نے ایک فیصلہ مرتب کیا، جس کے مطابق الموفق کو خلیفہ کی مخالفت اور اُسے قید کر دینے کی بنا، پر ولی عہدی سے معزول کیا گیا، اور چونکہ اُس نے خلیفہ کی اطاعت سے انحراف کیا تھا اُس کے خلاف جہاد واجب قرار دیا گیا۔ سوائے قاضی بکار کے تمام حاضرین نے اس کی شہادت دی۔ قاضی بکار نے احمد بن طولون سے کہا کہ جب الموفق ولی عہد مقرر کیا گیا ہے تو تم نے معتمد کا فرمان پیش کیا تھا، اب تاوقتیکہ معتمد ہی طرف سے اُس کی معزولی کا فرمان نہ دکھاؤں میں کوئی حکم نہیں دے سکتا۔ احمد بن طولون نے عذر کیا کہ خلیفہ اس وقت مجبور و مقہور ہے۔ مگر قاضی نے یہ عذر قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اس پر احمد بن طولون کو بہت غصہ آیا، اور اُس نے کہا کہ لوگوں میں جو یہ بات مشہور ہو گئی ہے کہ تم عدیم المثال قاضی ہو اس سے تمہارا دماغ خراب ہو گیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ تم سٹھیا گئے ہو۔ اس کے بعد اُس نے قاضی بکار کو قید کر دیا، اور جو فیصلہ مجلس نے کیا تھا اُسے شائع کر دیا۔ یہ ذوالقعدہ ۲۶۹ھ کا واقعہ ہے[۱۰۷]۔

---

[۱۰۴] طبری ج ۱۱ ص ۱۰۳۰ + [۱۰۵] تاریخ الخلفاء ص ۲۴۳ [۱۰۶] خطط ج ۱ ص ۳۲۰ +

[۱۰۷] مقریزی ج ۱ ص ۳۲۰ + سیوطی۔ تاریخ ص ۲۴۳، ۲۴۴ + الکندی ص ۲۲۴ - ۲۲۶ +

بیکر نے یہاں لکھا ہے کہ احمد بن طولون نے خلیفہ سے دوستی اور ہمدردی جو اظہار کیا تھا وہ محض دکھاوا تھا۔ جب وقت آیا تو بجائے اس کے کہ اپنی فوج لے کر فوراً خلیفہ کو چھڑانے کی کوشش کرتا۔ اُس نے صرف اسی پر اکتفا کیا کہ الموفق کے ساتھ اب تک جو وابستگی رہ گئی تھی اُسے بھی خلیفہ کا نام لے کر ختم کردے۔ ولی عہد خلافت کی حیثیت سے الموفق کا نام خطبے میں لیا جاتا تھا، اسے بھی موقوف کر دیا اور طراز پر سے بھی اُس کا نام مٹا دیا۔[۸] لیکن چونکہ وہ کوئی کام خلاف قانون نہیں کرنا چاہتا تھا اس لئے باضابطہ طور پر فقہاء و قضاۃ کی مجلس منعقد کر کے الموفق کی معزولی کا اعلان کر دیا۔ حالانکہ یہ فتویٰ کوئی حیثیت نہیں رکھتا تھا، اور اسی قسم کا ایک فتویٰ تھا جو ہندوستان اور مصر میں ایسے موقعوں پر آج کل بھی شائع ہوتے رہتے ہیں۔[۹] لیکن تصویر کا ایک رُخ اور بھی ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ ان واقعات سے قبل ہی ثغور پر فتنہ و فساد پھوٹ پڑا تھا، اور یونانیوں کے حملے شروع ہو گئے تھے، اور چونکہ ان جھگڑوں کی وجہ سے احمد بن طولون اس طرف توجہ نہیں کر سکا تھا اس لئے وہاں کے حالات روز بروز اور بھی خراب ہوتے جا رہے تھے، اور خلیفہ کی فوری مدد کرنے سے معذور تھا۔ اس کے علاوہ یہ بھی ضروری تھا کہ اتنا بڑا اقدام کرنے سے پہلے احمد طولون رائے عامہ کو اپنا ہمدرد بنانے کی کوشش کرتا، اور شروع ہی میں یہ اعلان کر دیتا کہ یہ کشمکش خلیفہ کے خلاف نہیں بلکہ اُس کی طرفداری میں ہے۔ اس سے قبل کہ وہ کچھ کر سکے اُس کا انتقال ہو گیا، اور الموفق کے ساتھ اس کا جو جھگڑا تھا وہ اُس کے بیٹے خمارویہ کو ورثے میں ملا۔

بہرحال احمد بن طولون نے جب یہ طرزِ عمل اختیار کیا تو الموفق بھی خاموش نہیں رہا۔ وہ پہلے ہی احمد بن طولون کو اُس کے اعمال سے معزول کر چکا تھا۔ اب مجبور و مقہور خلیفہ معتمد نے طوعاً و کرہاً دار العامہ میں احمد بن طولون پر لعنت بھیجی اور حکم دیا کہ تمام منبروں پر سے اُس پر لعنت کی جائے۔ چنانچہ جعفر المفوض نے بغداد کی جامع مسجد میں اُس پر لعنت بھیجی۔[۱۰] خلیفہ کا یہ حکم بے اثر نہیں رہا۔

---

[۸] ابو الفداء ج ۲۔ ص ۵۳ + ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۱۳۲۔ [۹] بائی تراگ۔ ص ۱۷۷، ۱۷۸ +

[۱۰] طبری ج ۱۱۔ ص ۴۰۳۰ + مقریزی ج ۱۔ ص ۳۲۰ + الکندی ص ۲۲۸، ۲۲۹ +

ذو القعدہ ۲۶۹ھ ہی میں ہم اس کی صدائے بازگشت مکہ میں سنتے ہیں۔ احمد بن طولون اس لعنت سے بچنا چاہتا تھا۔ اس نے دو قائدوں کے ماتحت ایک لشکر مکہ روانہ کیا۔ ستر سوار اور دو ہزار پیادوں کے ساتھ یہ دونوں قائد ۲۷ یا ۲۸ ذو القعدہ کو مکہ پہونچے، اور گندم فروشوں (حناطین) اور قصابوں (جزارین) میں مال تقسیم کیا۔ مکہ کا حاکم ہارون بن محمد بستان ابن عامر میں مقیم تھا۔ وہ اس لشکر کے خوف سے بھاگ گیا۔ اب جعفر الناعمودی (یا طبری کے مطابق الباغودی) ۳ ذی الحجہ کو تقریباً دو سو سواروں کے ساتھ مکہ آیا۔ ہارون کو ڈھارس ہوئی، اور ایک سو بیس سواروں اور سو حبشیوں کے ساتھ وہ بھی الناعمودی سے آملا۔ اس کے علاوہ عمرو بن لیث کے تین سو سواروں اور دو سو حبشیوں نے بھی اس کی مدد کی۔ عراق کے دو سو سوار بھی اس جھگڑے میں شریک ہوئے۔ احمد بن طولون اور جعفر الناعمودی کی فوج میں جنگ ہوئی۔ احمد بن طولون کے تقریباً دو سو آدمی بطن مکہ میں قتل ہوئے اور باقی ماندہ پہاڑوں میں بھاگ گئے۔ ان کا مال و اسباب لوٹا گیا۔ مصریوں، گندم فروشوں اور قصابوں کو امان دی گئی۔ احمد بن طولون پر لعنت بھیجنے کا فرمان مسجد حرام میں پڑھا گیا[۱۱۱]۔ اس سے وہ بچنا چاہتا تھا۔ کیونکہ مسجد حرام میں اس فرمان کے پڑھے جانے کا مطلب یہ تھا کہ اس کا اعلان اب تمام اسلامی دنیا میں کر دیا گیا ہے۔

الموفق نے جو طرز عمل احمد بن طولون کے خلاف اختیار کیا تھا اس کا سب سے زیادہ اثر ثغور الشام پر ہوا[۱۱۲]۔ ان دونوں کے آخری جھگڑے سے قبل یا اسی دوران میں طخشی بن بلبرد جس کا

---

[۱۱۱] طبری ج ۱۱۔ ص ۳۰۴ + ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۱۳۲ + ابن خلدون ج ۴۔ ص ۳۳۱ + اس سے قبل ۲۶۶ھ میں ایک اور جھگڑا مکہ ہی میں احمد بن طولون اور عمرو بن لیث کے آدمیوں میں حج کے موقعے پر ہو چکا تھا۔ باعث نزاع یہ تھا کہ مسجد ابراہیم کے منبر کے داہنے جانب فریقین میں سے کس کا جھنڈا نصب کیا جائے۔ اس وقت بھی ہارون بن محمد مکہ کا حاکم تھا۔ عمرو بن لیث کا پلہ بھاری تھا۔ اس لئے اس کی بات مانی گئی۔ مگر موقع کی نزاکت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ہارون بن محمد نے خطبہ قصر کر دیا تھا۔

[۱۱۲] محمد کرد علی (خطط الشام ج ۱۔ ص ۲۰۴) نے مازیار کی شورش کو احمد بن طولون پر لعنت بھیجے جانے کا سبب قرار دیا ہے۔ اس مہم کی تاریخوں میں اختلاف ہے۔ طبری اور ابن تغری بردی کے مطابق یہ ۲۶۹ھ کا واقعہ ہے لیکن ابن خلدون کا بیان زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے کہ یہ مہم ۲۶۹ھ اور ۲۷۰ھ دونوں سنین میں جاری رہی تھی۔

نام خلف الفرغانی تھا، ثغور پر حاکم تھا اور طرسوس اُس کا صدر مقام تھا۔ فتح بن خاقان کا خادم (مولا) مازیار (بازمان یا بازمار) بھی وہیں تھا۔ خلف کو اس پر انحراف اطاعت کا شبہ ہوا، اور اسی شبہ پر اُسے گرفتار کر لیا گیا۔ مگر اہل طرسوس نے شور و غوغا کر کے اُسے قید سے چھڑا لیا۔ یہ ۲۶۹ھ کا واقعہ ہے[113]۔ خلف نے بھاگ کر دمشق میں پناہ لی۔ ادھر اہل طرسوس نے منبر پر سے احمد بن طولون پر لعنت بھیجنی شروع کی۔ یہ اطلاعات ملنے پر احمد بن طولون مصر سے چلا، اور پہلے دمشق آیا، اور یہاں سے ثغور الشام میں اَذنہ پہنچ کر اُس نے خط و کتابت کے ذریعے مازیار کو مطیع کرنا چاہا۔ مگر بے سود۔ مطیع ہونے کے بجائے مازیار طرسوس میں قلعبند ہو گیا، اور فصیل پر منجنیقیں لگا دیں۔ احمد بن طولون اَذنہ سے حمص آیا پھر دمشق گیا اور پھر واپس ہوا، اور سردی کے موسم میں بارش اور برف باری کی حالت میں مازیار کا محاصرہ کیا، مگر کامیاب نہیں ہوا، بلکہ مازیار نے اُسی کی چھاؤنی لوٹ لی، اور دریائے بردان کا رُخ اُس کی چھاؤنی کی طرف بدل کر پوری چھاؤنی کو غرقاب کر دیا۔ مجبوراً احمد بن طولون نے طرسوس کا محاصرہ اٹھا لیا، اور اَذنہ واپس آ گیا۔ پھر وہاں سے مصیصہ گیا۔ یہیں مصیصہ میں بیمار ہوا۔ بیماری کی وجہ یہ بیان کی گئی کہ وہ بھینس کا دودھ بڑی مقدار میں پی گیا تھا، جس سے تخمہ میں مبتلا ہوا۔ طبیب کی ہدایت کے باوجود وہ چھپا کر کھاتا پیتا رہا، اور بالآخر اُس کا جگر ماؤف ہو گیا۔ جب یہ حالت ہوئی کہ گھوڑے پر بیٹھنا بھی مشکل ہو گیا تو اس حالت میں وہ بسرعت تمام واپس ہوا۔ اُسے بہ مشکل فرماتک لائے۔ وہاں سے وہ مصر لایا گیا۔ بیماری کی حالت میں اُس کا غیض و غضب ناقابل برداشت ہو گیا تھا۔ چنانچہ اس نے بہت سے عمائد کو طرح طرح کی سزائیں دیں۔ انھیں میں اُس کا طبیب سعد بن نوفیل[114] تھا۔ جب بیماری نے طول پکڑا تو اہل فسطاط اُس کے حکم سے ۲ شوال ۲۷۰ھ کو اُس کے لئے دعا کرنے کی غرض سے جبل مقطم کی مسجد محمود میں جمع ہوئے۔ مسلمانوں، عیسائیوں اور یہودیوں نے

---

[113] طبری ج ۱۱۔ ص ۲۹۶ + ابن خلدون ج ۴۔ ص ۳۰۴ + ابن تغری بردی ج ۲۔ ص ۴۶ +

[114] ابن خلدون ج ۴۔ ص ۳۰۴ + ابن تغری بردی ج ۲ ص ۱۸۔ سعد بن نوفیل النصرانی، احمد بن طولون کا طبیب +

اپنی اپنی مقدس کتابیں لے کر دعائیں کیں[۱۱۵]۔ مگر بے اثر۔ بالآخر ۱۰ ذوالقعدہ سنہ ۲۷۰ھ کو سولہ برس حکومت کرنے کے بعد اُس کا انتقال ہوگیا[۱۱۶]۔ مرنے سے پہلے اُس نے اپنے خیرخواہوں اور موالی کو جمع کر کے اپنے بیٹے ابوالجیش خمارویہ کو ولی عہد مقرر کیا، اور وصیت کی کہ یہ لوگ اُس کی خبرگیری کریں۔ اس تقرر سے عباس کی طرف سے جو خطرہ تھا اُس کا سدباب ہوگیا[۱۱۷]۔

خلیفہ معتمد کو احمد بن طولون کے مرنے کا سخت رنج ہوا۔ وہ اس کے مرثیہ میں کہتا ہے[۱۱۸] ؎

الی اللہ اشکو اسی | عر الی کو قع الاسل
علی ر جل ار و ع | یری فیہ فضل الوجل
شہابٌ خفی وقدہُ | وعارض غیثٍ اُفل
شکت دولتی فقدَ ہ | وقد کان زین الدول

احمد بن طولون کی وفات سے قبل الموفق سے کسی قسم کا سمجھوتا نہیں ہوسکا تھا لیکن بکرنے[۱۱۹]

---

[۱۱۵] ابن ایاس ج ۱۔ ص ۳۹ + الکندی ص ۲۳۲ +

[۱۱۶] الکندی ص ۲۳۳ + ابن خلکان (ج ۱۔ ص ۵۵) نے ۱۰ کے بجائے ۱۰، ذوالقعدہ لکھا ہے۔ ابن خلدون (ج ۴ ص ۳۰۴) نے اس کا سنہ وفات سنہ ۲۷۶ھ لکھا ہے، مگر یہ یقیناً طباعت کی غلطی ہے۔ اسی طرح اس مورخ نے ابن الاثیر (ج ۷۔ ص ۱۳۶) نے اور ان کے علاوہ ابوالفداء (ج ۱۔ ص ۵۳) نے اس کا زمانۂ ولایت چھبیس برس بیان کیا ہے۔ یہ صریحاً غلط ہے۔ کیوں کہ سب اس پر متفق ہیں کہ سنہ ۲۵۴ھ میں وہ مصر کا حاکم مقرر ہوا تھا، اور سنہ ۲۷۰ھ میں اس کا انتقال ہوا ہے۔ مگر تعجب ہے کہ محمد کرد علی (خطط الشام ج ۱۔ ص ۲۰۳) نے بلا سوچے سمجھے اس غلط حساب کی پیروی کی ہے، اور اس کا زمانۂ ولایت چھبیس برس قرار دیا ہے۔

[۱۱۷] طبری ج ۱۱۔ ص ۲۹۶ + الکندی ص ۲۲۹۔۲۳۲ + ابن الاثیر ج ۷۔ ص ۱۳۶، ۱۳۷ + ابن خلدون ج ۴۔ ص ۳۰۴ + ابن تغری بردی ج ۲۔ ص ۴۶ +

[۱۱۸] الکندی ص ۲۳۲ + مقریزی ج ۱۔ ص ۳۲۱ +

[۱۱۹] بائی تراگ ص ۱۷۹، ۱۸۰ +

نویری کے حوالے سے لکھا ہے کہ الموفق نے نہایت ہوشیاری سے احمد بن طولون کے ساتھ خط و کتابت شروع کر دی تھی، مگر صُلح کی تکمیل سے پہلے اُس کا انتقال ہو گیا۔ دونوں کو اپنی قوت کا پورا اندازہ تھا۔ احمد بن طولون کے لئے ممکن نہ تھا کہ الموفق کی فاتح فوج کا مقابلہ کر سکتا، اُدھر الموفق بھی جانتا تھا کہ احمد بن طولون سے عہدہ برآ ہونا مشکل ہے۔ دونوں نے اپنی حالت پر قانع رہنے کا فیصلہ کر لیا تھا۔ دونوں لعنت بھیجنے کا عمل موقوف کر چکے تھے۔ اس لئے اگر احمد بن طولون کا انتقال نہ بھی ہوتا تو بھی یہ دونوں حریف میدان میں نہ اترتے، اور صلح و امن کا زمانہ شروع ہو جاتا۔ لیکن اگر لڑتے تو بھی نہ سیاسیات میں کوئی تبدیلی ہوتی اور نہ ایک دوسرے کے حلقۂ اثر میں۔

(باقی)

مسٹر کینس اور مالیات جنگ

از

جناب مولوی امتیاز حسین خاں صاحب ۔ بی ۔ کام (لندن)
شعبۂ معاشیات جامعہ عثمانیہ سرکار عالی۔

واٹرلو کی لڑائی کے متعلق کسی کا یہ کہنا کہ وہ اٹین کے کھیل کود کے میدانوں میں جیتی گئی تھی۔ صحیح ہو یا غلط موجودہ زمانے کی جنگوں کے متعلق یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ وہ لڑنے والے ملکوں کے کارخانوں، کھیتوں اور معملوں میں جیتی یا ہاری جاتی ہیں۔ ان کے مسائل اتنے پیچیدہ ہوتے ہیں کہ جب تک ان کی گتھیوں کو سلجھانے کے لئے بہترین دماغوں سے کام نہ لیا جائے حل کرنا دشوار اور مشکل ہو جاتا ہے۔ اگر جنگ نہ ہوتی تو بھی دماغ انسانیت کی بہبودی اور بہتری کے لئے کچھ سوچ بچار کرتے۔ یہ مسئلہ کہ کسی ملک کی حکومت جنگ کے اخراجات کس طرح سے پورے کرے اگر فوجی حکمت عملی میں سب سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا تو بہت زیادہ اہم ضرور کہا جاسکتا ہے۔ آج تک کسی حکومت کو جنگ میں فتح محض اس وجہ سے نہیں ہوئی کہ اس کی مالیاتی پالیسی درست اور بہتر تھی اور نہ ہی قوموں کی شکست کا باعث خراب اور غلط مالیاتی پالیسی ہوتی ہے۔ آج کل فتح اسی قوم کو ہوتی ہے جس کے ہاں زیادہ سے زیادہ معاشی وسائل موجود ہوں یا پھر کسی دوسری قوم سے معاشی وسائل حاصل کئے جاسکتے ہوں۔ جنگ میں فتح کا انحصار لڑنے والوں کی تعداد اور جنگی سازوسامان کی بروقت موجودگی پر ہوتا ہے۔ لیکن مالیات جنگ کی اہمیت کو بالکل فراموش نہیں کیا جاسکتا۔ صحیح اور غلط مالیاتی پالیسی کے

اثرات معاشرہ کے لئے اچھے یا برے ہو سکتے ہیں اور اس سے بھی زیادہ اہم یہ ہے کہ جنگ کے بعد کے مسائل کے حل کرنے میں آسانی یا دقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ پچھلی لڑائی میں شکست کی وجہ سے جرمن قوم کو اتنے نقصانات نہیں اٹھانے پڑے جتنے کے جنگ کے دوران اور بعد کی غلط مالیاتی پالیسی کے باعث۔

انگلستان کی حکومت نے موجودہ جنگ کے شروع کے دنوں میں پرانے طریقوں سے جنگ کے اخراجات پورا کرنے کی کوشش کی لیکن سال ڈیڑھ سال کے بعد ضرورت محسوس کی گئی کہ صرف پرانے طریقوں سے کام نہیں چل سکتا اور ضرور بعض جدید ذرائع کو اختیار کرنا پڑے گا۔ مارچ ۱۹۴۱ء کے بجٹ میں ان ذرائع پر عمل کیا گیا ہے جن کی بعض تفصیلات آگے چل کر بیان کی جائیں گی۔ حکومت کی جو پالیسی اس عرصہ میں رہی اس پر مختلف معاشین اور معاشی جرائد نے اعتراضات کئے اور مختلف قسم کے مشورے دئے۔ مسٹر کینس نے بھی اپنے خیالات کا اظہار کیا اور حکومت اور عوام کے سامنے ایک نئی اسکیم پیش کی۔ اس مضمون کا مقصد ان کی اس اہم اسکیم کا خلاصہ بیان کرنا ہے۔

مسٹر کینس انگلستان کے معاشین کے حلقہ میں ایک خاص شخصیت رکھتے ہیں۔ ان کی حیثیت نہ صرف معاشیات کے ایک اعلیٰ استاد اور مصنف کی ہے بلکہ وہ اپنے ملک کے عملی مسائل سے بھی بہت زیادہ دلچسپی رکھتے ہیں۔ حکومت بھی اکثر ان کے مفید مشوروں سے فائدہ اٹھاتی رہتی ہے۔ مسٹر کینس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ حالات کے ساتھ ساتھ اپنے خیالات میں بھی تبدیلی کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں۔ اس کے علاوہ وہ کبھی بھی خاموش نہیں بیٹھتے۔ انھوں نے لڑائی چھڑنے کے دوسرے ہی مہینے اپنی اسکیم کا اظہار ایک تقریر کی شکل میں مارشل سوسائٹی کے ممبران کے سامنے کیمبرج میں کیا اور کچھ روز بعد اسی کو لندن ٹائمز میں دو قسطوں میں شائع کرایا۔ پہلے انھوں نے اپنی اسکیم کو لازمی نہیں کہا تھا بعد میں اس میں بہت سی ترمیمات کے ساتھ ایک مختصر سے رسالہ کی شکل میں شائع کیا اور نیا نام ملتوی ادائیگی[1] رکھا۔

---

[1] Deferred Pay

کینس کی اسکیم کا خلاصہ معلوم کرنے سے پہلے انگلستان کی قومی آمدنی اور حکومت کے مالیہ کے متعلق چند اعداد و شمار کا جاننا ضروری ہے۔ قومی آمدنی کی تعریف اور اس کے اندازے لگانے کے طریقے معاشین اور ماہرین اعداد و شمار نے مختلف بیان کئے ہیں۔ سیدھے سادھے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ قومی آمدنی سے مراد حکومت کی آمدنی نہیں بلکہ قوم کی مجموعی آمدنی ہے۔ حکومت بھی اس میں سے ایک خاص حصہ اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے لیتی ہے قومی آمدنی کا اندازہ لگانا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ اندازہ لگانے میں اس کا امکان رہتا ہے کہ ایک ہی آمدنی ایک سے زیادہ مرتبہ شمار نہ کرلی جائے۔ اسی لئے اس کام کو انجام دینے میں بہت سی دقتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ قومی آمدنی کا اندازہ اگر حکومت کی طرف سے کیا جائے تو بہت زیادہ مناسب ہے۔ لیکن بدقسمتی سے انگلستان کی حکومت کے شعبۂ اعداد و شمار کی طرف سے جنگ سے پہلے ایسا نہیں کیا گیا۔ جنگ کے حالات نے حکومت کو مجبور کیا اور ایک نیا مرکزی شعبہ اعداد و شمار قائم کیا گیا ہے۔ جس کی طرف سے مارچ ۱۹۴۱ء میں ایک مفید کتاب شائع کی گئی ہے۔ اس میں انگلستان کی جو قومی آمدنی ۱۹۴۰ء اور ۱۹۳۸ء میں تھی اس کا اندازہ لگا کر ایک دوسرے سے مقابلہ کیا ہے۔ شعبۂ اعداد و شمار نے بتلایا ہے کہ ۱۹۳۸ء میں انگلستان کی قومی آمدنی ۵۱۴۴ ملین پونڈ تھی اور ۱۹۴۰ء میں ۶۸۵۵ ملین پونڈ۔

اس کتاب کے شائع ہونے کی وجہ سے بہت سے معاشی مسائل حل کرنے اور دلائل دینے میں معاشین کو بہت کافی مدد ملے گی۔ لیکن جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا اس سے پہلے حکومت کی طرف سے کسی قسم کی معلومات مہیا نہیں کی جاتی تھیں۔ اس لئے معاشین مسٹر کولن کلارک (سابق لکچرار شعبہ معاشیات جامعہ کیمبرج) نے جو انفرادی طور پر انگلستان کی قومی آمدنی کا اندازہ اپنی کتاب[1] میں کیا ہے اس سے فائدہ اٹھاتے تھے۔ جنگ کے اخراجات کے متعلق جو کچھ

---

[1] National Income and outlay

مباحث جنگ کے شروع کے دنوں میں ہوئے ہیں۔ ان میں کلارک کے تخمینہ نے دوسرے ماہرین کے اندازوں کی بنیاد کا کام دیا ہے۔ مختلف ماہرین معاشیات کے اندازے مختلف ہیں۔ کروتھر[1] کا خیال ہے کہ لڑائی شروع ہونے کے وقت سالانہ آمدنی ...۶ ملین پونڈ تھی ہارسفیلڈ کا ۵۲۰۰ ملین پونڈ اندازہ ہے۔ لیکن چونکہ ہمیں مسٹر کینس کی اسکیم سے غرض ہے اس لئے انھیں کے دیے ہوئے اعداد و شمار کا خیال رکھنا چاہیئے۔ ان کے اندازے کے مطابق سالانہ آمدنی ...۴۸ ملین پونڈ تھی۔

سب معاشیین اس سے اتفاق کرتے ہیں کہ لڑائی کے دوران میں قومی آمدنی ضرور بڑھ جائے گی۔ گو جنگ نے بہت سے ایسے اسباب پیدا کر دئے ہیں جو قومی آمدنی میں کمی کا باعث ہونگے۔ بہت سے لوگ فوجوں میں بھرتی کر لئے گئے ہیں اور ان کی جگہ کارخانوں اور پیدائش دولت کے دوسرے شعبوں میں ایسے لوگوں نے لی ہے جو یا تو نوسکھ ہیں یا خاص مستعدی اور ہوشیاری سے کام نہیں کر سکتے۔ خام اشیاء اور جہازوں کی کمی کی وجہ سے بھی دولت کی پیدائش میں کمی ہوگی۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ جنگ نے بہت سے ایسے حالات بھی پیدا کر دئے ہیں جو قومی آمدنی میں اضافہ کریں گے۔ بہت سے عاملین پیدائش جو جنگ شروع ہونے سے پہلے بیکار تھے اب پیدائش دولت کے مختلف طریقوں میں ان سے کام لیا جا رہا ہے۔ جنگ چھڑنے سے پہلے کوئی ۱۲۰ لاکھ مزدور انگلستان میں بیکار تھے اب وہ تقریباً سب کے سب کام سے لگ گئے ہیں اور ایک حد تک کامل روزگاری پائی جاتی ہے بہت سے ایسے لوگ جو پہلے کچھ کام نہیں کرتے تھے اب ان سے ممکن کام لیا جا رہا ہے۔ کارخانے دن رات چل رہے ہیں۔ اسی طرح کے اور دوسرے اسباب ہیں جن کی وجہ سے انگلستان کی قومی آمدنی میں اضافہ ہوا ہے۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ بحیثیت مجموعی قومی آمدنی بڑھ جائے گی۔ کینس کا خیال ہے کہ قومی آمدنی کا پندرہ یا بیس فیصد اضافہ ہوگا۔ اگر ان دونوں کا اوسط لیا جائے، تو ½ ۱۷ فیصد ہوتا ہے یعنی تقریباً ۸۲۵ ملین

---

[1] Mr. Crowthers

پونڈ کے برابر قومی آمدنی بڑھ جائے گی۔

جس طرح سے ہم نے انگلستان کی قومی آمدنی کے اندازہ کو معلوم کیا اسی طرح سے ہمیں وہاں کی حکومت کے سالانہ اخراجات یا مالیہ اور جو اضافہ جنگ کی وجہ سے اس میں ہوا ہے کے متعلق بھی چند اعداد وشمار کو جاننا چاہیئے تب ہی ہم مالیات جنگ کے مسٔلہ اور مسٹر کینس کی اسکیم کو سمجھ سکیں گے ۱۹۳۸-۳۹ء کا مالیہ ۱۰۵۰ ملین پونڈ تھا۔ یہ تو امن کے زمانہ کا بجٹ ہے۔ جنگ کی وجہ سے اخراجات میں جو اضافہ ہوگا اس کے متعلق معاشین میں پھر اختلاف پایا جاتا ہے اور اس اختلاف کی محض وجہ یہ ہے کہ جنگ کے اخراجات کا صحیح صحیح اندازہ لگانا تقریباً نا ممکن ہے۔ مسٹر کروتھر[1] اور بعض دوسروں کے خیال میں جنگ کے سالانہ اخراجات جبکہ یہ جنگ اپنی پوری شدت کو پہونچ جائے ... ۳ ملین پونڈ سے کم نہیں ہونگے۔ وہ اپنی دلیل اس طرح سے دیتے ہیں۔ ۱۹۱۸ء میں یعنی جنگ عظیم کے آخری سال میں حکومت برطانیہ نے جنگ پر ۲۷۰۰ ملین پونڈ خرچ کیا تھا اور اس وقت انگلستان کی قومی آمدنی ۵۵۰۰ ملین پونڈ تھی اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ قومی آمدنی کا آدھا حصہ جنگی ضروریات پر خرچ کیا گیا اور آدھا حصہ قوم نے اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے صرف کیا۔ اس بات سے کوئی بھی انکار نہیں کرسکتا کہ موجودہ جنگ پچھلی جنگ سے ہر حیثیت سے انسانیت کے لئے بہت زیادہ مہنگی ثابت ہوگی۔ پچھلے بیس پچیس سال کے عرصہ میں حکومت کے اخراجات رفاہ عامہ اور معاشرتی بہبودی کے کاموں پر خرچ کرنے کی وجہ سے ویسے ہی بہت زیادہ بڑھ گئے ہیں پھر جنگ عظیم کے زمانہ کے قومی قرضہ پر سود کی ادائیگی ایک اور بھاری مد حکومت کے مالیہ میں شامل ہے۔ اگر وتھر یہ کہنے میں حق بجانب ہے کہ حکومت کو قومی آمدنی کا آدھے سے زیادہ حصہ اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے لینا پڑے گا تب ہی جنگ میں کامیابی حاصل کرنے کے کچھ امکانات پیدا ہوں گے۔

---

[1] Mr. Crowther

دوسرے معاشیین کے اندازے سے مختلف ہیں۔ ان تمام اندازوں میں مسٹر کینس کا اندازہ بہت زیادہ واجبی ہے، وہ کہتے ہیں کہ سالانہ اخراجات ۲۸۵۰ ملین پونڈ ہوں گے۔ حکومت برطانیہ کے سامنے جو مسئلہ پیش ہے وہ یہ کہ لڑائی سے پہلے حکومت ۴۸۰۰ ملین پونڈ میں سے تقریباً ۱۲۰۰ ملین پونڈ اپنی ضروریات کے لئے لیتی تھی یعنی قومی آمدنی کی ایک چوتھائی مقدار حکومت کے حصہ میں جاتی تھی۔ اب لڑائی کی وجہ سے حکومت کو قومی آمدنی کا آدھا یا آدھے سے کچھ زیادہ حصہ اپنے اخراجات پورے کرنے کے لئے لینا پڑے گا۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ حکومت کس طرح سے ایسا کر سکتی ہے۔ اس کا ایک ہی جواب ہے اور وہ یہ کہ عام لوگ اپنے اخراجات کم کر دیں یعنی اپنی ضروریات کی تکمیل اتنی فراخدلی کے ساتھ نہ کریں جتنی کہ وہ امن کے زمانے میں کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اپنے خرچ کو کم کرنے کا مطلب یہ ہوگا عوام اتنے آرام و آسائش کی زندگی بسر نہیں کر سکیں گے اور انھیں بڑی حد تک قربانی سے کام لینا پڑے گا۔ لیکن کوئی جنگ بھی بغیر قربانیوں کے چاہے ان کی نوعیت جانی ہو یا مالی، نہیں جیتی جا سکتی۔ ہر مالیات جنگ کی پالیسی میں یہ کوشش کی جاتی ہے کہ عوام کی قوت خرید کم ہو جائے اور یہ قوت خرید حکومت کی طرف منتقل ہو جائے تاکہ اس کی مدد سے حکومت جنگ میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے اپنی ضروریات کی اشیاء اور خدمات بازار میں خرید سکے۔ ہر ایسی اسکیم جس میں یہ کوشش نہ کی گئی ہو اور ایسے ذرائع اختیار نہ کئے گئے ہوں جو عام لوگوں کے صرف کو کم کراتے ہوں کبھی بھی مالیات جنگ کی کامیاب پالیسی نہیں کہی جا سکتی۔

امن اور جنگ کے زمانہ میں فرق یہ ہے کہ امن کے دنوں میں لوگ جتنی زیادہ محنت کریں اور معاشی وسائل سے کام لیں گے قومی آمدنی میں اضافہ ہوگا۔ جس کی وجہ سے عوام زیادہ خوشحالی کی زندگی بسر کر سکیں۔ اس کے برخلاف جنگ کے زمانہ میں جیسا کہ مسٹر کینس نے کہا ہے کیک کی مقدار معین ہوتی ہے۔ جتنا ہی زیادہ لوگ کام کریں گے وہ اچھی طرح اور مستعدی سے اپنے دشمن کا مقابلہ کر سکیں گے لیکن انھیں اپنے صرف کو بڑھانا نہ چاہئے۔ جنگ کی وجہ سے قومی

آمدنی میں جو کچھ اضافہ ہوا ہے اس کو تو کسی طرح سے بھی عام لوگوں کو اپنے صرف میں نہیں لانا چاہیے۔ اگر ہو سکے تو اپنے معمولی خرچ میں اور کمی کرنی چاہیے۔

لوگوں کی قوت خرید اور صرف کو کم کرنے کے مختلف طریقے اختیار کئے جاسکتے ہیں۔ لیکن ان کے اثرات جماعت کے مختلف طبقات پر مختلف ہوتے ہیں۔ بعض طریقے ایسے ہیں جن میں غریبوں کو زیادہ قربانیاں کرنی پڑتی ہیں اور اگر دوسرے طریقے اختیار کئے جائیں تو ان کی قربانیوں کا بوجھ کم ہو جاتا ہے۔ مالیات جنگ کی کامیاب پالیسی وہی کہی جاسکتی ہے جس کی وجہ سے جنگ کا بار مختلف طبقات پر ان کی استعداد کے لحاظ سے پڑے اور کوئی ایک طبقہ چاہے امیروں کا یا غریبوں کا اس کے بھاری بوجھ سے دب نہ جائے۔ عام طور پر جنگ کی ضروریات پوری کرنے کے لئے تین طریقے اختیار کئے جاتے ہیں۔

(۱) محاصل کے ذریعے سے۔ اگر حکومت چاہے تو مختلف قسم کے محاصل میں اس قدر اضافہ کر سکتی ہے اور نئے نئے محاصل عائد کر سکتی ہے کہ اس کی ضروریات پوری ہو جائیں اور قومی آمدنی کا باقی حصہ عام لوگوں کے صرف کے لئے چھوڑ دے۔ لیکن ایسا کرنے میں بہت زیادہ مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ محاصل میں بہت زیادہ اضافہ کا اثر پیدائش دولت کے طریقوں پر برا ہوگا۔ اسی لئے کوئی حکومت تمام جنگی ضروریات صرف محاصل سے پورا کرنے کی کوشش نہیں کرتی۔

(۲) قرضوں کے ذریعہ سے۔ یہ قرضے مختلف قسم کے ہو سکتے ہیں۔ کم مدت کے لئے قرضے لئے جاسکتے ہیں اور زیادہ مدت کے لئے بھی۔ قرضے حاصل کرنے اور محاصل لگانے کے فوری معاشی اثرات ایک ہی ہوتے ہیں یعنی عام لوگوں کی قوت خرید کم ہو جاتی ہے اور اس طرح سے حکومت کو اشیاء اور خدمات بازار میں مل جاتی ہیں۔ لیکن ان دونوں کے نفسیاتی اثرات یکساں نہیں ہوتے۔ عام طور پر قرضے دینا لوگوں کی مرضی پر چھوڑ دیا جاتا ہے اور اس لئے قرضے دینا لوگوں کو زیادہ کھلتا نہیں، وہ جانتے ہیں کہ اگر وہ اب خرچ نہیں کر سکتے تو آیندہ انھیں تھوڑی بہت آمدنی ہو جائے گی اور ان کا روپیہ ایک خاص مدت کے بعد واپس مل جائے گا۔

ایک دوسرا بڑا فرق یہ ہے کہ حکومت کو جنگ کے دوران اور جنگ کے بعد حاصل شدہ قرضوں پر سود دینا پڑتا ہے جس کی وجہ سے مالیات عامہ میں نئے نئے مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ قرضے دینے والے عموماً امیر لوگ ہوتے ہیں۔ اگر قرضوں کی مدد سے زیادہ اخراجات پورے کئے گئے اور محصول بلا واسطہ میں اضافہ نہ کیا گیا تو اس کا اثر غریب طبقے پر بُرا پڑے گا اور انھیں زیادہ قربانیاں کرنی پڑیں گی۔

(۳) افراط زر۔ افراط زر سے مراد یہ ہے کہ زر کی مقدار میں مختلف طریقوں سے اضافہ کیا جاتا ہے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ زر کی قوت خرید گھٹ جاتی ہے یا قیمتیں بڑھ جاتی ہیں لوگ خرچ اتنا ہی کرتے ہیں یا اس سے کچھ زیادہ جتنا کہ وہ پہلے کر رہے تھے لیکن بازار میں اشیاء اور خدمات کی قیمتیں بڑھنے کی وجہ سے ان کی کم مقداریں خرید سکتے ہیں اور اس طرح سے اشیاء اور خدمات کی جو چیزیں بچ جاتی ہیں انھیں حکومت جنگی ضروریات پوری کرنے کے لئے اپنی طرف منتقل کر سکتی ہے۔

تمام معاشین کا اسی پر اتفاق ہے کہ محاصل میں اضافہ کرنے سے جنگ کے اخراجات پورے نہیں کئے جا سکتے اور نہ ہی ارادی بچتوں کی رقم اس مقصد کے لئے کافی ہوگی۔ اس لئے افراط زر کی پالیسی پر تھوڑا بہت عمل کرنا پڑے گا یعنی اشیاء اور خدمات کی قیمتوں کو قابو میں رکھنے کے ساتھ ساتھ ان میں تھوڑا بہت اضافہ ہونے دیا جائے۔ کرو تھر[1] کا خیال ہے کہ حکومت برطانیہ کو سب سے پہلے محاصل کے حربہ کو استعمال کرنا چاہئے اور مختلف قسم کے محاصل میں جتنا بھی ہو سکے اضافہ کر دینا چاہئے۔ جنگ کے زمانہ میں محاصل لگانے میں ان اصولوں کا زیادہ خیال نہیں کیا جاتا جن کا امن کے زمانہ میں کیا جاتا ہے ایک حد تک بہت سے محاصل میں اضافہ کر دینے میں کوئی ہرج نہیں۔ وہ مشورہ دیتے ہیں کہ ۲۰۰۰ پونڈ سے زیادہ آمدنی حکومت کو سر محصول کے ذریعہ سے لے لینی

---

[1] Crowthers

چاہیئے۔ انکم ٹکس کی شرح دس شلنگ فی پونڈ کردینی چاہیے۔ اور پانچ فی صد محصول عام اشیاء کی فروخت پر لگانا چاہیئے۔ اس کے ساتھ ساتھ حکومت یہ بھی کوشش کرے کہ جہاں تک ہوسکے لوگ اپنی آمدنی کا زیادہ حصہ اپنی ضروریات پر خرچ نہ کرسکیں اور اس طرح سے جو کچھ بچائیں وہ حکومت کو قرض دیں۔ ایسا کرنے میں کامیابی اسی وقت حاصل کی جاسکے گی جب کہ رسد بندی کے طریقے کو عام طور پر اختیار کیا جائے اور اس پر عمل سختی سے ہو۔ قرضے حاصل کرنے میں ایک بڑا ڈر یہ لگا رہتا ہے کہ کہیں اس کی وجہ سے افراط زر کے اثرات پیدا نہ ہو جائیں۔ ایسا اسی وقت ہوتا ہے جب کہ لوگ حقیقی معنوں میں بچا نہیں رہے ہوں بلکہ بنکوں کی تخلیق اعتبار کی پالیسی سے فائدہ اٹھا رہے ہوں۔

کرتھر[1] کا اپنا خیال ہے کہ ان دونوں ذریعوں کو اختیار کرنے کے باوجود حکومت کو اتنی آمدنی نہیں ہوسکے گی کہ وہ اپنے تمام اخراجات پورے کرسکے اور لازماً افراط زر کی پالیسی پر تھوڑا بہت عمل ضرور کرنا پڑے گا۔ مسٹر کینس اس رائے سے اتفاق نہیں کرتے۔ ان کی بھی یہی رائے ہے کہ پہلے دو طریقوں سے اخراجات پورے نہیں کئے جاسکتے لیکن وہ افراط زر کی پالیسی اختیار کرنے کے سخت مخالف ہیں۔ معاشیات کے طالب علم جانتے ہیں کہ افراط زر کے بہت سے برے معاشی، معاشرتی اور سیاسی اثرات معاشرہ کے مختلف طبقات کے لئے پیدا ہوتے ہیں۔ جن کا تجربہ پہلی جنگ کے دوران اور خاص طور پر اس کے بعد بعض ممالک کو حاصل ہوا۔ اس لئے افراط زر کی پالیسی حکومت کو اختیار نہ کرنی چاہیئے۔

مسٹر کینس کی اسکیم کو سمجھنے کے لئے ان کے دئیے ہوئے چند اعداد و شمار کو پھر دھرانا پڑے گا۔ اوپر یہ بیان کیا جاچکا ہے کہ ان کے اندازے کے مطابق انگلستان کی ۳۹-۱۹۳۸ء میں قومی آمدنی ۴۸۵۰ ملین پونڈ تھی جنگ کی وجہ سے حکومت کے اخراجات میں اضافہ ۱۸۵۰ ملین پونڈ ہوگا

---

[1] Crowther

دو مدیں ایسی ہیں جن سے حکومت ۵۰۰ ملین پونڈ حاصل کرسکتی ہے۔ اشیائے پیدائش کے مطالبات فرسودگی کی حد سے ۱۵۰ ملین پونڈ حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ ہر سال تقریباً ۴۰۰ ملین پونڈ اس مد پر خرچ کئے جاتے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ تمام رقم حکومت نہیں لے سکتی۔ حکومت کا اپنا مفاد اس میں ہے کہ ایک خاص رقم اشیائے پیدائش کو قائم رکھنے کے لئے خرچ کی جائے تاکہ اس کی ضروریات کی چیزیں آسانی سے تیار ہوتی رہیں۔ البتہ اس مد کا ایک خاص حصہ بغیر کسی قسم کی خرابی پیدا کئے ہوئے لیا جاسکتا ہے۔ اس کا اندازہ کینس نے ۱۵۰ ملین پونڈ لگایا ہے۔ اس کے علاوہ ایک دوسری مد بھی ہے جس سے ۳۵۰ ملین پونڈ سالانہ حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ انگلستان کے لوگوں اور اداروں نے تقریباً ۴۰۰۰ ملین پونڈ کے برابر اپنا سرمایہ دوسرے ملکوں میں لگا رکھا ہے۔ ان اثاثوں کو بیچ کر اور سونے کے ذخیرہ کو فروخت کر کے ۳۵۰ ملین پونڈ سالانہ حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس کو جلد از جلد استعمال نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ حکومت برطانیہ کی ساکھ کی ایک اہم وجہ یہی مد ہے۔

اس طرح سے حکومت کو ۵۰۰ ملین پونڈ مل جاتے ہیں لیکن پھر بھی اخراجات پورے کرنے کے لئے اسے ۱۳۵۰ ملین پونڈ کی اور ضرورت ہوگی اور اس مقصد کے لئے حکومت کو محاصل میں اضافہ کرنا پڑے گا اور ایسی تدبیر اختیار کرنی پڑیں گی کہ عوام زیادہ بچائیں اور حکومت کو قرض دیں۔ انگلستان میں امن کے دنوں میں تقریباً ۴۰۰ ملین پونڈ ہر سال لوگ ارادی طور پر بچتیں کرتے تھے۔ اگر یہ تمام کی تمام رقم حکومت کو مل جائے تب ۹۵۰ ملین پونڈ کی اور ضرورت پڑے گی۔ اس میں ۱۰۰ ملین پونڈ کینس کی اسکیم پر عمل کرنے کی وجہ سے حکومت کو خرچ کرنا پڑیں گے اس طرح سے ۱۰۵۰ ملین پونڈ کی کمی رہ جاتی ہے۔

آگے چل کر وہ اپنے رسالے میں بتلاتے ہیں کہ اگر حکومت موجودہ محاصل میں زیادہ سے زیادہ اضافہ بھی کردے اور ارادی بچتوں سے بھی اسے زیادہ سے زیادہ رقم ملے تب حکومت ۵۰۰ ملین پونڈ اور حاصل کرسکتی ہے۔ پھر بھی تقریباً ۶۰۰ ملین پونڈ کی کمی حکومت کے اخراجات میں رہ جاتی

ہے۔اسی کمی کو پورا کرنے کا ایک ذریعہ تو یہ ہوسکتا ہے کہ حکومت پانچ پونڈ سالانہ سے زیادہ آمدنی پانے والوں سے زائد رقم پوری کی پوری ٹکس کے طور پر وصول کرے۔ اگر اس ذریعہ کو اختیار بھی کیا جائے تب بھی اخراجات پورے نہیں کئے جاسکتے اور دوسرے یہ کہ اس کے معاشی اثرات بہت زیادہ خراب ہوں گے۔اس کے علاوہ ایک اہم خرابی اس ذریعہ میں یہ بھی ہے کہ ۵۰۰ پونڈ سالانہ سے کم آمدنی پانے والی جماعت کے اراکین جنگ کے بار سے بچ جائیں گے۔اس لئے کوئی ایسا ذریعہ جنگ کے اخراجات پورا کرنے کے لئے اختیار کرنا چاہیے جس کی وجہ سے پانچ سو پونڈ سے کم آمدنی پانے والے لوگ بھی جنگ کا بار اُٹھانے میں شریک ہوسکیں اور وہ لوگ بھی جن کی آمدنی پانچ پونڈ فی ہفتہ سے کم ہے اور جن کی آمدنی میں جنگ کی وجہ سے تقریباً ۱۵ فیصد اضافہ ہوا ہے۔

پانچ سو پونڈ سالانہ سے کم آمدنی رکھنے والے اور پانچ پونڈ فی ہفتہ والے گروہ سے اگر بلاواسطہ محصول لگا کر جنگ کا بار اُٹھانے میں شریک کیا گیا تو ان کو سخت قسم کی قربانیاں کرنی پڑیں گی۔اسی لئے مسٹر کینس کا کہنا ہے کہ اگر ان کی اسکیم پر عمل کیا گیا تو یہ لوگ جنگ کا بار اٹھانے میں شریک بھی ہوسکیں گے اور انھیں بہت زیادہ قربانیوں سے بھی کام نہیں لینا پڑے گا۔کینس کی رائے میں لوگوں کو قانوناً مجبور کرنا چاہیے کہ وہ اپنی آمدنی کا ایک خاص حصہ بچائیں اور حکومت کو قرض دیں۔ لازمی بچت قرضہ کے طریقے اور محاصل کے طریقے کے بین بین ہے۔اور اس میں دونوں کی خوبیاں پائی جاتی ہیں۔کینس اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ جو کچھ تفصیلات انھوں نے اپنی اسکیم میں بیان کی ہیں ضروری نہیں کہ دوسرے معاشین اور ماہرین اعداد و شمار ان سب سے اتفاق کریں۔اگر لازمی بچتوں کا اصول مان لیا جائے تو اس کے متعلق تفصیلات بعد میں طے ہوسکتی ہیں۔

کینس کا اپنا مشورہ یہ ہے کہ ایسے غیر شادی شدہ اشخاص کو جن کی آمدنی پچیس شلنگ یا اس سے کم ہے بچانے کے لئے مجبور نہ کیا جائے۔شادی شدہ لوگوں کے لئے وہ ۴۵ شلنگ مقرر کرتے ہیں۔ان حدوں سے زیادہ آمدنی پانے والے لوگوں کو مجبور کیا جائے کہ وہ اپنی زائد آمدنی کا ایک خاص فی صد حکومت کو بطور ملتوی ادائیگی دیں۔جیسے جیسے کسی شخص کی آمدنی میں اضافہ

ہوتا جائے گا یہ فیصد بھی بڑھتا جائے گا۔ مثلاً ایک ایسا شادی شدہ شخص جس کے اولاد نہیں ہے اور اس کی آمدنی ۵ شلنگ فی ہفتہ ہے اسے ۳½ فیصد دینا پڑے گا اور اس کی آمدنی پانچ پونڈ فی ہفتہ ہے تو پھر اسے ۱۹½ فیصد ادا کرنا پڑے گا۔ کینس کا کہنا ہے کہ اگر حکومت نے ان کی اسکیم اور تفصیلات پر عمل کیا تو حکومت کو تقریباً ۶۰۰ ملین پونڈ سالانہ مل سکیں گے اور وہ کمی جو انھوں نے بتلائی ہے اس نئے طریقہ کے اختیار کرنے سے پوری ہو جائے گی۔

ایک اہم سوال اسکیم کی تفصیلات کے سلسلہ میں یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس رقم کو لوگ کس ادارے میں امانتاً رکھیں گے۔ پہلے ان کا خیال تھا کہ اگر یہ رقم ڈاک خانہ کے سیونگ بنک میں رکھی جائے تو زیادہ مناسب ہوگا۔ مزدور طبقہ نے ان کے اس خیال کو شک کی نظر سے دیکھا تھا۔ ان کو ڈر تھا کہ ان کی رقم سرمایہ دارانہ حکومت کے قبضہ میں رہے گی۔ اس لئے کینس نے اپنی رائے میں تبدیلی کر دی ہے اور اب وہ ہر شخص کو اجازت دیتے ہیں کہ وہ جس قسم کے ادارے میں چاہے اپنی رقم امانتاً رکھ سکتا ہے۔ مزدور جماعت کے اراکین اپنی سبھاؤں میں رقم جمع کر سکتے ہیں یا پھر امدادی انجمنیں میں۔ اس طرح سے مزدور طبقہ کے مختلف ادارے بھی اسکیم میں دلچسپی لیں گے اور اپنے اراکین کے وسائل کو جمع رکھیں گے۔

ایک خوبی اسکیم کی یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ اس کے ذریعہ سے معاشرتی بہبودی اور انصاف بھی حاصل کیا جا سکتا ہے۔ بہت دنوں سے انگلستان میں اس بات کا مطالبہ کیا جا رہا ہے کہ خاندانی بھتہ کے طریقہ کو اختیار کیا جائے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ کم آمدنی رکھنے والے خاندانوں کو بچوں کی تعداد کے لحاظ سے حکومت کی طرف سے کچھ بھتہ ملنا چاہئے تاکہ ان کی مصیبتوں میں کمی ہو اور بچوں کو غذا وغیرہ اچھی مل سکے۔ اسی قسم کا مطالبہ مختلف اشخاص نے کیا ہے۔ جس میں مسٹر ایمری موجودہ وزیر ہند کا نام خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اس طریقہ کو اختیار کرنے کی وجہ سے غریب خاندانوں کو بہت زیادہ فائدہ پہونچے گا۔ جنگ کی وجہ سے قیمتیں باوجود تمام تدابیر اختیار کرنے کے بڑھ رہی ہیں۔ اور اس کا برا اثر ایسے غریب خاندانوں پر پڑ رہا ہے جن میں بچوں کی تعداد زیادہ ہے۔ ضروریات زندگی کی

چیزوں کی قیمتیں بڑھنے کی وجہ سے یہ خاندان بہت زیادہ غربت کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ایسے موقعہ پر جب کہ قوم موت و زیست کی کشمکش میں مبتلا ہے اس قسم کی مہنگی معاشرتی پالیسی اختیار کرنا کچھ زیادہ مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ حکومت کو چاہئے کہ زیادہ سے زیادہ وسائل دشمن کو شکست دینے کے لئے استعمال کرے۔ لیکن حقیقت میں اس قسم کی اصلاح کا موزوں ترین وقت یہی ہے جبکہ غریب خاندان مصیبت کے دن گزار رہے ہیں۔ ہر ایسے بچے کو جس کی عمر پندرہ سال سے کم ہو پانچ شلنگ فی ہفتہ ملنا چاہیئے۔ ان کا اندازہ ہے کہ بھتوں پر حکومت کے اخراجات تقریباً ۱۰۰ ملین پونڈ سالانہ ہوں گے۔

صرف ملتوی ادائیگی اور خاندانی بھتہ کا طریقہ اختیار کرنے سے مسئلہ پوری طرح سے حل نہیں ہو جاتا۔ بہت سے ایسے خاندان ہیں جن کی آمدنیاں کم ہیں اور جنگ کی وجہ سے کوئی خاص اضافہ نہیں ہوا ہے۔ اگر تھوڑا بہت اضافہ ہوا بھی ہے تو وہ قیمتوں میں اضافہ کا ساتھ نہیں دے سکتا۔ اس کے علاوہ مزدور طبقے کے رہنماؤں کی طرف سے برابر یہ مطالبہ کیا جا رہا ہے کہ قیمتوں کو بڑھنے سے روکا جائے تاکہ غریب لوگ جنگ کی وجہ سے بہت زیادہ متاثر نہ ہوں۔ کینس کی اسکیم کو مزدور سبھاؤں کے لیڈر شک کی نظر سے دیکھتے تھے۔ اس کی ایک اہم وجہ یہ تھی کہ اگر اس اسکیم پر عمل بھی کیا گیا تب بھی قیمتیں بڑھیں گی اور ان کے اراکین کا معیار پست سے پست تر ہو جائے گا۔ اس شک کو دور کیا جا سکتا ہے اگر حکومت رسد بندی کے طریقہ پر سختی سے عمل کرے اور ضروریات زندگی کی چیزوں کی قیمتوں کو زیادہ نہ بڑھنے دے۔ کینس کی رائے میں تو حکومت کو ایسی پالیسی اختیار کرنی چاہیئے کہ سب لوگ ضروری اشیاء صرف کی خاص مقداریں کم اور مقررہ قیمت پر خرید سکیں۔ اگر مصارف پیدائش بڑھنے کی وجہ سے حکومت کو تاجروں کی کچھ تھوڑی بہت مدد بھی کرنی پڑے تو ہرج نہیں۔ اس قسم کی کوشش انگلستان میں برابر کی جا رہی ہے اور اس کی وجہ سے مالیہ پر خاصہ بار پڑ رہا ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ حکومت بالکل وعدہ تو نہ کرے کہ قیمتوں میں اضافہ کسی قسم کا نہیں ہوگا۔ لیکن اگر کسی وجہ سے قیمتوں میں اضافہ کرنا ہی پڑے تو ہم مزدور سبھاؤں کو بھی

اجرتیں بڑھانے کا مطالبہ کرنے کی اجازت ملنی چاہیئے۔ اسی قسم کی رسد بندی کی حمایت بعض دوسرے معاشین نے بھی کی ہے جن میں سالٹر[۱] اور ہکس کے نام خاص طور پر لئے جاسکتے ہیں۔ لازمی قرض دینے والوں کے لئے کچھ اور آسانیاں بھی پیدا کر دی گئی ہیں۔ جب تک لڑائی کا سلسلہ جاری رہے گا قرض دینے والے اس رقم کو جو انھوں نے امانتاً کسی ادارے میں رکھوا دی ہے خرچ نہیں کرسکیں گے اور حکومت اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے ان رقموں کو استعمال میں لائے گی۔ اور ان پر ۲½ فیصد سود مرکب ملتا رہے گا۔ لیکن بعض خاص خاص حالات میں قرض دینے والے اس رقم کو اپنی ذاتی ضروریات پوری کرنے کے لئے واپس لے سکیں گے۔ اگر کسی شخص کو زندگی کے بیمہ کی قسط یا امدادی انجمن کی قسط ادا کرنی ہو تو اس رقم کا ایک حصہ استعمال کیا جا سکے گا۔ یا پھر قسطوں پر جو مال خرید اگیا ہے اس کی ادائیگی کے لئے بھی اس طرح سے اگر کوئی شخص زندگی کا نیا بیمہ کرانا چاہتا ہے تب بھی یہ رقم واپس مل سکے گی۔ بیماری' بے روزگاری یا خاص خاص خاندانی اخراجات کے لئے بھی بشرطیکہ امدادی انجمن سفارش کرے یہ رقم نکالی جاسکتی ہے۔ ان خاص حالات کے علاوہ یہ رقم جنگ کے دوران میں نکالی نہیں جاسکتی۔ البتہ لڑائی ختم ہونے کے بعد حکومت طے کرے گی کہ کب اور کتنی کتنی قسطوں کی صورت میں اس کی واپسی کی جائے۔

اسکیم کی ایک دوسری خوبی یہ بیان کی گئی ہے کہ اس کے ذریعہ سے جنگ کے بعد کی کساد بازاری کے مسائل کو حل کرنے میں کافی مدد ملے گی۔ جنگ کے دوران میں اس بات کی ضرورت سختی سے محسوس کی جاتی ہے کہ قوت خرید عام لوگوں سے منتقل ہو کر حکومت کو مل جائے اور لوگ اپنی ذاتی ضروریات پر کم خرچ کریں۔ جنگ کے دنوں میں اشیاء اور خدمات کی طلب ان کی رسد سے بڑھ جاتی ہے اور اسی لئے عام لوگوں کی طلب کو مختلف طریقوں سے روکا جاتا ہے۔ جنگ کے ختم پر حالات بدل جاتے ہیں۔ رسد طلب سے بڑھ جاتی ہے۔ اشیاء اور خدمات موجود ہوتی ہیں یا پھر تیار کی جاسکتی ہیں۔ لیکن قوت خرید کی کمی کی وجہ سے وہ فروخت نہیں کی جاسکتیں۔

---

[۱] Saltor

ممالک کو کساد بازی کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور معاشرہ ہی تفریط زر کے اثرات پیدا ہوتے ہیں۔ تفریط زر کے اثرات بھی افراط زر کی طرح جماعت کے لئے مضر ثابت ہوتے ہیں۔ کساد بازاری کو اسی وقت قابو میں کیا جاسکتا ہے جبکہ صارفوں کی طلب کو بڑھایا جائے۔ جو کچھ لوگوں نے مجبوراً جنگ کے دوران میں بچایا تھا اگر اس کو حکومت واپس کرنا شروع کردے تو صارفوں کی طلب خودبخود بڑھ جائے گی۔ اگر حکومت نے اس اسکیم پر عمل نہیں کیا تو اس صورت میں کساد بازاری کا مشاہدہ کرنے سے حکومت کو بیکاری کے بھتوں اور رفاہ عام کے کاموں کے لئے قرضے لینے پڑیں گے۔

قومی قرضہ کے اس خاص حصہ کی ادائیگی کے لئے کینس حکومت کو مشورہ دیتے ہیں کہ جنگ کے بعد حکومت سرمایہ باج[1] لگانے کا وعدہ کرے۔ پچھلی جنگ کے بعد اس مسئلہ پر کہ سرمایہ باج کے ذریعہ کو استعمال کرکے قومی قرضہ کے بوجھ کو کم کیا جائے بہت زیادہ بحث ہوئی اور اکثر معاشیین مثلاً پروفیسر پیگو اور ڈاکٹر ڈالٹن وغیرہ اس کی حمایت میں تھے لیکن حکومت اس پر عمل کرنے کے لئے تیار نہیں ہوئی۔ موجودہ جنگ کے بعد سرمایہ باج کے ذریعہ کو استعمال کرکے ملتوی ادائیگی کی واپسی ہونی چاہئے۔ سرمایہ باج لگانے کے لئے حکومت کو جنگ کے بعد کی کساد بازاری کا انتظار نہ کرنا چاہئے بلکہ جنگ کے فوراً بعد اس پر عمل شروع ہوجائے اور قسطوں کی شکل میں اس کو وصول کرنا چاہئے۔ اگر کساد بازاری (جبکہ ملتوی ادائیگی کا وقت آئے گا) کا انتظار کیا گیا تو پالیسی غلط ثابت ہوگی۔ قسطوں کی شکل میں سرمایہ باج وصول کرنے کی وجہ سے بہت سے انتظامی تجربات حاصل ہوں گے۔ اس طرح سے سرمایہ پر مستقل ٹکس لگانے کے راستے پیدا ہوجائیں گے اور مالیات عامہ میں آمدنی کی ایک مفید مد کا اضافہ ہوجائے گا۔

مزدور جماعت کی طرف سے اکثریہ مطالبہ کیا گیا ہے کہ جنگ کے دوران میں اس کی اخراجات پورے کرنے کے لئے سرمایہ پر مستقل ٹکس لگانا چاہئے۔ کینس اس سے اتفاق نہیں کرتے۔

---

[1] Capital Levy

ان کے خیال میں ایسا کرنے میں اول تو بہت سی انتظامی دقتیں پیدا ہونگیں اس کے علاوہ سرمایہ پر ٹیکس لگانے سے مالیات جنگ کا مسئلہ حل نہیں ہو جاتا۔ اگر سرمایہ باج کی مقدار کافی ہے تو اس صورت میں سرمایہ کے مالک اپنے ذاتی خرچ میں کسی طرح سے کمی نہیں کریں گے بلکہ وہ ٹیکس کی ادائیگی مختلف قسم کے اثاثوں کے ذریعہ سے کریں گے اور مالیات جنگ کی پالیسی کا مرکزی مقصد کہ عام لوگوں کے صرف کو کم کیا جائے، حاصل نہیں ہوگا۔

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ مسٹر کینس کی نئی اسکیم کا خیر مقدم انگلستان کے عوام جن کے فائدہ کے لئے اصل میں یہ اسکیم پیش کی گئی تھی اور معاشین کے حلقہ میں کیسا ہوا۔ شروع شروع میں جس کام اور جن تفصیلات کے ساتھ اسکیم بیان کی گئی تھی مزدور جماعت کو کچھ زیادہ نہیں بھائی۔ اتنا ضرور ہوا کہ مزدور سبھاؤں کے بعض رہنماؤں نے ان سے ملاقات کی اور اسکیم کو سمجھنے اور جو کچھ شکوک تھے ان کو دور کرنے کی کوشش کی۔ مسٹر کینس نے خود پارلیمنٹ کے بعض ارکین کے سامنے اس کی تشریح کی لیکن اس کا بھی کچھ زیادہ اثر نہیں ہوا۔ کچھ تو شاید محض اس وجہ سے کہ ہر نئی چیز کو شک کی نظر سے دیکھنا انسانی خاصیت ہے اور کچھ عوام کی لاعلمی کے باعث۔ البتہ ماہرین اقتصادیات کے حلقہ میں اس کا خیر مقدم بہت اچھی طرح سے کیا گیا۔ یہ ایک ایسا مسئلہ تھا جس نے معاشین میں اتفاق و اتحاد پیدا کر دیا۔ ڈاکٹر ہائک پروفیسر رابنس اور پروفیسر ہکس جیسے لوگوں نے اس کی حمایت کی اور ڈاکٹر گریگری کا یہ کہنا کہ جس جگہ چند معاشین جمع ہوں وہاں سات رائیں ہوتی ہیں جن میں سے دو مسٹر کینس کی، کم سے کم ایک مرتبہ تو ضرور غلط ثابت ہوا۔

کینس کی اسکیم کی مخالفت اور موافقت دونوں میں بہت کچھ کہا جاسکتا ہے۔ سب سے بڑا اعتراض جو ان کی اسکیم کے خلاف کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ انھوں نے جنگ کے اخراجات کا تخمینہ لگانے میں بہت زیادہ اعتدال سے کام لیا ہے۔ ہم نے دیکھا کہ ان کی رائے میں ۱۹۴۰ء میں حکومت کے اخراجات جس میں جنگ کے اخراجات بھی شامل ہیں۔ ۲۸۵۰ ملین پونڈ ہونگے

لیکن ۴۱-۱۹۴۰ء کے مالیہ کا اندازہ ۱۳۱۰ ملین پونڈ ہے اور یہی ۴۲-۱۹۴۱ء میں ۳۷۰۰ ملین پونڈ ہو جائیں گے۔ قرضہ اور ٹیکہ کا قانون پاس ہونے کی وجہ سے یہ اخراجات پھر بھی کم ہیں نہیں تو اس سے بھی کہیں زیادہ ہوتے۔ کینس اپنے واجبی تخمینہ کی وجہ سے اس نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ حکومت کو ایسی کوشش کرنی چاہیئے کہ لوگ اپنی اضافہ شدہ آمدنی کو اپنی ذاتی ضروریات پر خرچ نہ کرسکیں بلکہ حکومت کو قرض دے دیں۔ خاندانی بھتوں کے ذریعہ سے وہ غریبوں کی اور مدد کرنا چاہتے ہیں۔ اس طرح سے جنگ کے پہلے سال کے اخراجات تو پورے کئے جاسکتے تھے لیکن اب جبکہ جنگ نے بہت زیادہ شدت پکڑلی ہے اس قسم کی رعایت غریبوں کے ساتھ نہیں کی جاسکتی۔ بعض ایسے شدید ذرائع ضرور اختیار کرنے پڑیں گے جن سے ان لوگوں کے صرف میں کمی کی جاسکے۔ لیکن اس اہم اعتراض کی وجہ سے مسٹر کینس کی اسکیم کو بالکل مسترد نہیں کیا جاسکتا اس کے برخلاف اس جیسی اسکیم پر عمل کرنے کی ضرورت اور زیادہ بڑھ جاتی ہے۔

ایک دوسرا اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ انھوں نے اوسط آمدنی رکھنے والوں کے ساتھ بھی رعایت برتی ہے۔ اسکیم کی تفصیلات کے سلسلہ میں بیان کیا گیا کہ بعض خاص خاص حالات میں ملتوی ادائیگی کی رقم واپس لی جاسکے گی۔ ان مستثنیات کی وجہ سے بہت سے ایسے لوگوں پر جن کی آمدنی ۱۳۰۰ اور ۳۰۰۰ پونڈ سالانہ کے درمیان ہے اطلاق نہیں ہوگا۔ اور ان کے صرف میں کسی قسم کی کمی نہیں ہو سکے گی۔

اس اسکیم کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں غریبوں کا خاص طور پر خیال کیا گیا ہے۔ شروع میں جس طرح سے انھوں نے اپنی اسکیم کو بیان کیا تھا اس وقت وہ امیر طبقہ کو زیادہ بھائی کیونکہ ان کا خیال تھا کہ اس طرح سے مزدور جماعت پر بھی جنگ کا بار ڈالا جاسکے گا اور ان کا اپنا بوجھ کم ہو جائے گا۔ لیکن کینس کا ہرگز یہ مقصد نہیں تھا اور بعد میں انھوں نے ترمیمات کرکے مزدور طبقہ کے لئے اسے اور زیادہ مفید بنادیا۔ خاندانی بھتہ آہنی رسد بندی اور سرمایہ باج اور دوسری تفصیلات کا اضافہ اسی غرض کو پیش نظر

رکھ کر کیا گیا ہے۔ کینس چاہتے یہ ہیں کہ مزدور طبقہ اور کم آمدنی پانے والے لوگ بھی جنگ کے بار کو اٹھائیں لیکن وہ ان سے بہت زیادہ قربانی کا مطالبہ نہیں کرتے۔ صرف انھیں اپنی اضافہ شدہ آمدنی کے خرچ کو کچھ مدت کے لئے ملتوی کرنا پڑے گا۔ ایسا کرنے سے وہ قومی قرضہ کے ایک خاص حصہ کے مالک بھی بن جائیں گے۔ اگر مزدور جماعت اور مزدور سبھائیں ان کی اسکیم کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں تو جنگ کی وجہ سے افراط زر کے اثرات ضرور پیدا ہونگے اور جب ایک مرتبہ افراط زر کا بُرا چکر شروع ہو گیا تو اس کو روکنا مشکل ہو جائے گا اور مزدور طبقہ بہت زیادہ نقصان میں رہے گا۔ وہ اپنی اضافہ شدہ آمدنی سے کچھ بھی فائدہ نہیں اٹھا سکے گا۔ ان کی محنت بے کار جائے گی۔ اور جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ مختلف معاشرتی ہیجان پیدا ہوں گے اور دولت کی غیر مساوی تقسیم میں اضافہ ہو جائے گا۔ آجر اور امیروں کا طبقہ اس صورت میں سب سے زیادہ فائدہ میں رہے گا اور وہی پورے قومی قرضہ کے مالک بن جائین گے۔

یہ تو حال تھا مزدور جماعت کی بے توجہی کا۔ حکومت نے بھی ان کی اسکیم کی جانب خاص توجہ مبذول کی۔ جنگ کے پہلے سال میں جو مالیے پارلیمنٹ کی منظوری کے لئے پیش ہوئے۔ ان میں اسکیم کا کچھ خیال نہیں کیا گیا۔ بعض ممبران نے وزیر مالیات کی توجہ مبذول بھی کرائی تو اس کو ناقابل عمل ٹھیرا کر مسترد کر دیا گیا اور حکومت پرانے طریقوں سے جنگ کے اخراجات پورے کرتی رہی۔ محاصل میں اضافہ کیا گیا اور ارادی بچتوں سے زیادہ کام نکالا گیا۔ لیکن جیسے جیسے جنگ نے شدت پکڑی اور روز بروز جنگ کے اخراجات بڑھتے گئے حالات نے حکومت کو مجبور کیا کہ وہ کینس کی اسکیم پر تھوڑا بہت عمل کرے گو اس شکل میں نہیں جس طرح سے انھوں نے اپنے رسالہ میں بیان کیا ہے۔ مارچ ۱۹۴۱ء کے بجٹ کو لندن کے ایک مشہور معاشی اخبار نے جنگ کا پہلا مالیہ کہا ہے۔

اس مالیہ میں سر کنگزلے وُڈ[1] نے اعلان کیا کہ جنگ کے بعد اس رقم کا جو زائد منافع محصول کے ذریعہ

---

[1] Sir Kingslywood

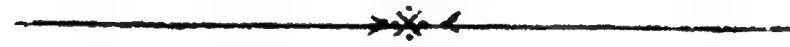
ذریعہ سے حکومت کو ملے گی پانچواں حصہ اس کے مالک کمپنیوں کو واپس کر دیا جائے گا۔ اس ٹکس کے خلاف یہ اہم اعتراض کیا جاتا تھا کہ اس کا بار کمپنیوں پر بہت زیادہ پڑ رہا ہے۔ محصول ادا کرنے کے بعد ان کے پاس کسی قسم کا محفوظ ذخیرہ رہنے کی کوئی امید نہیں ہے اور بغیر اس قسم کے ذخیرہ کے جنگ کے بعد کی مصیبتوں کو برداشت کرنا ان کے لئے بالکل ناممکن ہو جائے گا۔ حکومت نے اس اعتراض کو مان لیا ہے اور یہ پانچواں حصہ واپس کرنے کا وعدہ کیا گیا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ شرط یہ ہے کہ رقم جنگ کے بعد صنعتوں کو نئے طریقے سے منظم کرنے پر خرچ کی جائے۔

دوسری اہم تجویز بجٹ والی تقریر میں یہ ہے کہ انکم ٹکس لگانے کی حد کو کم کر دی گئی ہے۔ اس سے پہلے ۱۲۰ پونڈ سالانہ آمدنی سے کم پر انکم ٹکس نہیں لیا جاتا تھا۔ اب حد ۱۱۰ پونڈ مقرر کی گئی ہے۔ حد کو گھٹانے کی وجہ سے تقریباً ۲۰ لاکھ اشخاص انکم ٹکس کے حلقہ میں شامل کر دئے جائیں گے۔ اس کے علاوہ اسپشل بھتہ میں بھی کمی کر دی گئی ہے اور انکم ٹکس کی شرح ۸ شلنگ ۶ پنس سے بڑھا کر دس شلنگ فی پونڈ مقرر ہوی ہے۔ اس قسم کی بعض دوسری تبدیلیوں نے لوگوں پر انکم ٹکس کا بوجھ بہت زیادہ بڑھا دیا ہے۔ وزیر مالیات کا تخمینہ ہے کہ ان نئے انتظامات کی وجہ سے حکومت کو مزید ۲۵۰ ملین پونڈ سالانہ کی آمدنی ہوگی، جنگ کے بعد اس مزید رقم کا ایک خاص حصہ ٹکس ادا کرنے والوں کے نام پر سیونگ بنک میں جمع کرا دیا جائے گا۔ وزیر مالیات نے کچھ زیادہ تفصیلات نہیں بتلائی ہیں کہ کب اور کتنی رقم واپس کی جائے گی۔

حکومت نے مسٹر کینس کی اسکیم کو مسترد کر دیا تھا لیکن بالآخر ایک بگڑی ہوئی شکل میں اس کو اختیار کرنے پر مجبور ہوئی۔ خود کینس نے اپنے رسالہ میں اس بات کو مان لیا ہے کہ اگر انکم ٹکس کی حد گھٹادی جائے اور اس کی شرح اور سر محصول کی شرح کافی بڑھادی جائے تو نتائج وہی پیدا ہونگے جو ان کی اسکیم پر عمل کرنے سے پیدا ہوتے ہیں۔ کسی نئی اسکیم کو اختیار کرنا حکومت نے شاید مناسب نہیں سمجھا اور اس لئے پرانے طریقوں میں حسب منشا تبدیلی پیدا کر دی گئی۔ خاندانی بھتہ اور سرمایہ باج کا تذکرہ حکومت کی طرف سے بالکل نہیں کیا گیا ہے اس لئے کینس کی اسکیم پھر بھی

بہتر معلوم ہوتی ہے جس کی وجہ سے معاشری مساوات قائم ہونے کے زیادہ امکانات پیدا ہو جاتے ہیں۔

آخر میں یہ بتلانا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ جرمنی میں اسی قسم کی اسکیم پر عمل ہو رہا ہے گو جنگ کی وجہ سے اس کی تفصیلات معلوم کرنا تقریباً ناممکن ہے۔ نہ صرف یہ کہ ملتوی ادائیگی کا طریقہ جرمنی میں اختیار کیا گیا ہے بلکہ دوسرے طریقوں سے بھی جرمن مزدور دوسرے ملکوں کو غلام بنانے کے لئے بہت زیادہ قربانی کر رہے ہیں۔ اگر کینس برطانوی مزدوروں سے اپنے گھروں کی حفاظت کے لئے قربانی کا مطالبہ کرتے ہیں تو ان کا یہ مطالبہ کسی طرح سے بھی بیجا نہیں کہا جا سکتا۔ افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ مزدور جماعت اور مزدور سبھائیں ایک مفید ذریعہ کو اختیار کرنے کی طرف سے بے توجہی برت رہی ہیں اور معاشرتی مساوات قائم کرنے کا ایک زرین موقعہ اپنے ہاتھ سے کھو رہی ہیں۔



رفتارِ عالم

اس وقت تین محاذوں پر زبردست لڑائی جاری ہے۔ روس کا محاذ، لیبیا کا محاذ اور بحرالکاہل کا محاذ۔ یہ مشہور مقولہ صحیح ثابت ہوا کہ روس کا سب سے بڑا اور زبردست جنرل موسم سرما ہے۔ اسی موسم سرما نے نپولین اعظم کے چھکے چھڑا دئے تھے اور آج یہی موسم ہٹلر کے ٹڈی دل کو پریشان کئے ہوئے ہے۔ پچھلے تقریباً دو ماہ سے جرمن فوج کا اقدام رُکا ہوا ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ پچھلے چند ہفتوں سے روسیوں نے ایسے سخت حملے شروع کر دئے ہیں کہ جرمنوں کے لئے سوائے پیچھے ہٹنے کے اور کوئی چارہ نہیں۔ جرمن جرنلوں کا خیال تھا کہ پیچھے ہٹتے ہٹتے وہ پورے محاذ پر زمین دوز مورچے قائم کرلیں گے تاکہ کسی نہ کسی طرح موسم سرما گزر جائے، اس کے بعد اپریل میں پھر اپنا اقدام شروع کر دیں گے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ روسی نپولین کے اس مقولہ سے بخوبی واقف ہیں کہ جو دشمن چاہے وہ نہ کرو۔ چنانچہ جرمن فوج چاہتی تھی کہ پیچھے ہٹتے ہٹتے روسیوں کو اس طور پر روکے رہے کہ پچھلی فوج مورچہ بندی کرلے۔ لیکن روسیوں نے اتنی فرصت نہیں دی۔ جرمنوں کا شاید خیال تھا کہ روسی فوج پر ایسی مرعوبانہ ذہنیت طاری ہوگی کہ وہ جرمن اقدام کے رُک جانے ہی کو غنیمت جانے گی لیکن انھوں نے روسی ذہنیت کے متعلق غلط اندازہ لگایا۔ روسی فوج آج بھی اُسی جوش و استقلال سے لڑ رہی ہے جس جوش سے وہ لڑائی کے پہلے دن لڑ رہی تھی۔ چنانچہ اب روسی فوج کے سخت حملوں کے باعث جرمنوں میں بڑی بددلی پیدا ہوگئی ہے۔ اس بددلی کی سب سے بڑی نشانی جرمن کمان کی پے بہ پے تبدیلیاں ہیں اور نوبت یہاں تک پہونچی ہے کہ ہٹلر نے خود روسی فوج کی سربراہی اسمولنسک میں قیام کر کے شروع کر دی ہے۔ اس سربراہی سے ممکن ہے

جرمن فوج کی بددلی اور کم حوصلگی کا تھوڑا بہت مداوا ہو جائے لیکن اگر ہٹلر نے اپنے جنرلوں کے مشورہ کے خلاف خود اپنے وجدان کی رہبری میں کوئی فنی غلطی کر ڈالی تو ممکن ہے جرمن فوجوں کا بھی وہی انجام ہو جو نپولین کے ساتھیوں کا ہوا تھا۔ اب اگر مارچ اپریل تک جرمن فوجیں روسیوں کے حملے جھیل گئیں تو آئندہ موسم بہار میں روسی محاذ پر سخت لڑائی ہوگی۔ اس وقت بحر ارکٹک سے لیکر کریمیہ تک روسی فوجوں نے جرمنوں کا ناطقہ بند کر رکھا ہے۔ اگر ماسکو کے علاقے میں موجائسک اور اُکرین کے علاقے میں خارخو پر روسیوں نے قبضہ کر لیا تو جرمنوں کو بہت زیادہ پیچھے ہٹنا پڑے گا اور شمال وجنوب روس کے رسل ورسائل پھر سے قائم ہو جائیں گے جو اگرچہ اب بھی قائم تھے لیکن بڑی دشواری اور چکر سے۔ ہٹلر چاہتا تھا کہ جب تک روس کی سردی کا زور ہے اس وقت تک پیچھے ہٹ کر مدافعتی مورچوں میں اپنی فوج کو دم لینے کا موقع دے اور اُن کو جو سامان حرب تیار کرنے میں کام آسکتے ہیں کچھ دنوں کے لئے جرمنی واپس بھیج دے لیکن اب جبکہ جرمن فوجوں کی پورے روسی محاذ پر پسپائی جاری ہے ایسا کرنا ممکن ہو گا۔ اگر جرمنی اسی طرح روس میں الجھا رہا تو بہ ظاہر اس کا امکان نظر نہیں آتا کہ وہ کوئی اور بڑی مہم شروع کرے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ روس کی ناکامی کے داغ کو تھوڑا بہت مٹانے کے لئے ممکن ہے وہ کوئی چھوٹی موٹی فوج کشی کر ڈالے۔ چنانچہ انگلستان کے بعض فوجی مبصروں کا خیال ہے کہ ممکن ہے مالٹا پر یا ترکی کے راستے سے مشرق قریب میں وہ کوئی اقدام کرے۔ لیکن جب تک روس کی جانب سے اس کو یکسوئی نہیں حاصل ہوگی اس قسم کی فوج کشی جرمنوں کے لئے اور زیادہ دشواریاں پیدا کرنے کا موجب ہوگی۔

روس کی طرح لیبیا میں بھی جرمن اور اطالوی فوجوں کو پے در پے شکستوں کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے۔ جلفیہ میں انگریزی افواج کو جو شاندار کامیابی ہوئی ہے اس سے مصر کی سرحد کو کوئی خطرہ باقی نہیں رہا۔ اُدھر انگریزی بیڑے نے بحر روم میں اطالوی بیڑے کو بالکل نیچے دکھا دیا ہے اور اس راستہ سے اب جنرل رومل کو مدد نہیں پہونچ سکتی۔ کریٹ سے ہوائی امداد رومل کو

مل رہی ہے جس کی روک تھام کی کوشش جاری ہے۔ جنرل اُکن لک چاہتے ہیں کہ رومل سے آمنے سامنے کے دو چار ڈٹ کر مقابلے ہو جائیں تاکہ جرمن فوجوں کا لیبیا میں بالکل ہی خاتمہ ہو جائے لیکن رومل مقابلے سے گریز کر رہا ہے اور پیچھے ہٹ کر اپنی فوج کو اس وقت تک بچانے کی فکر میں ہے جب تک کہ اس کو کمک نہ پہونچ جائے۔ لیکن بظاہر آثار یہ ہیں کہ اب رومل زیادہ عرصے تک مقابلے کی تاب نہیں لاسکے گا۔ لیبیا کی کامیابیوں میں ہندوستانی سپاہ کا بڑا ہاتھ رہا ہے جس کا اعتراف انگریز مدبر اور فوجی ماہر کر رہے ہیں۔ ابھی حال میں عراق اور ایران کو جنرل اکن لک کی کمان میں دیدیا گیا ہے تاکہ لیبیا سے یکسوئی حاصل کرنے کے بعد وہ مشرق قریب میں برطانوی مفاد کی نگہداشت کرسکیں۔ ان علاقوں میں بھی ہندوستان کی فوجیں اپنے ملک کی حفاظت کا فرض اپنے ملک کی سرحد سے دور انجام دے رہی ہیں۔

جاپان آخر لڑائی میں کود ہی پڑا۔ اس نے اپنے مفاد کے پیش نظر لڑائی میں شرکت کا ایسا موقع چُنا جو اس کے لئے موزوں ترین تھا۔ ادھر روس اس بری طرح سے الجھا ہوا ہے کہ وہ مجبور ہے کہ جاپان کے ساتھ اپنے پنج سالہ معاہدہ کو نباہے۔ انگریزی فوجیں بھی مختلف محاذوں پر بٹی ہوئی ہیں۔ امریکہ، انگلستان، چین اور ڈچ حکومتوں نے متحدہ کمان قائم کرلی ہے تاکہ جاپانی عزائم کو کامیاب نہ ہونے دیا جائے۔ ری پلس اور پرنس آف ویلز کے ڈوبنے سے برطانوی بیڑہ کو اگرچہ سخت نقصان پہونچا ہے لیکن ابھی سنگاپور کا بحری مرکز موجود ہے جو جاپان کو بحرِ ہند میں آنے سے روکے ہوئے ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ جاپان نے فلیپائن، بورینو اور ملایا میں اب تک کامیابی حاصل کی ہے لیکن اس کا قوی امکان ہے کہ یہ کامیابی اس کے لئے آئندہ سخت مشکلات کا باعث بھی بن سکتی ہے، اس لئے کہ اس کے رسل و رسائل کا خط وسیع ہوتا جارہا ہے جسے بیچ میں سے توڑنا جنرل ویول جیسے تجربہ کار جنرل کے لئے بہت زیادہ مشکل نہ ہوگا۔ جنوبی برما کی طرف بھی جاپان کا اقدام ہو رہا ہے اور رنگون پر متعدد مرتبہ گولا باری بھی ہو چکی ہے۔ گویا کہ اب جنگ ہندوستان کے بالکل دروازہ تک پہونچ چکی ہے۔ ہندوستان کی فوجیں مشرقِ بعید میں بھی جاپانیوں کے مقابلے میں

بڑی بہادری سے دادِ شجاعت دے رہی ہیں۔ اب مشرقِ بعید کی جنگ کی وجہ سے صورتِ حال اَشد نازک ہوگئی ہے کہ اہلِ ہند کا فرض ہے کہ وہ سیاسی بحث و مباحث کو چھوڑ کر اپنے ملک کی حفاظت کی خاطر متحد ہو جائیں اور جاپان کے جارحانہ اقدام کو روکنے میں اپنے انتہائی وسائل صرف کردیں۔ اس کی بھی ضرورت ہے کہ اندرونِ ملک ایسی تنظیم قائم ہو جو عوام کو اطمینان دلاتی رہے کہ وہ ضبط و صبر سے کام لیں۔ کلکتہ اور مدراس میں حال ہی میں بدحواسی کے جو منظر پیش آئے وہ کسی خوددار اور ضبط آشنا قوم کے لئے باعثِ شرم ہونے چاہئیں۔ اس جانب حکومت اور پبلک کے لیڈروں کو پوری توجہ کرنی چاہئے تاکہ عوام بدحواسی کی بجائے اپنے اوپر بھروسہ کرنا سیکھیں۔

ہندوستان پچھلے دنوں بردولی میں کانگریس کی ورکنگ کمیٹی نے گاندھی جی کو کانگریس کی قیادت سے سبکدوش کردیا ہے اور ملک کے دفاع کی ذمہ داری کو اصولاً ایک تجویز میں تسلیم کرلیا ہے جو کانگریس پر عاید ہوتی ہے۔ واردھا میں گزشتہ ہفتہ آل انڈیا کانفرنس کمیٹی نے اس تجویز کی تصدیق کردی اور اس طرح کانگریس اور حکومت کی مفاہمت کی راہ بڑی حد تک صاف ہوگئی۔ مسلم لیگ بھی اس بات پر آمادہ ہے کہ دورانِ جنگ تک حکومت کے ساتھ دفاعِ وطن کی ذمہ داری میں شریک ہو بشرطیکہ اس وقت کوئی ایسا دستوری انتظام پیشِ نظر نہ ہو جس سے مسلمانوں کی آئندہ سیاسی حیثیت متاثر ہو۔ اب اگر حکومت کی طرف سے بھی مفاہمت کا اقدام کیا جائے تو ہندوستان کی سیاسی گتھی بہت کچھ سلجھ سکتی ہے۔ اگر اس وقت یہ صورت ممکن ہو کہ مرکزی حکومت میں کانگریس اور لیگ کے نمائندے حکومت کے ساتھ تعاون کریں تو ان دونوں سیاسی جماعتوں میں آئندہ مفاہمت کے لئے بھی بڑی حد تک راستہ صاف ہو جائے گا اور دونوں جماعتوں کے چوٹی کے لوگوں کے باہمی قرب و اتصال سے ممکن ہے بہت ساری غلط فہمیاں رفع ہو جائیں۔ کانگریس بھی غالباً حکومت کے ساتھ اس وقت تعاون کے لئے تیار ہوگی جبکہ صوبوں کے علاوہ مرکزی حکومت کی موجودہ اہم ذمہ داریوں میں اس کو شریک کیا جائے اور مسلم لیگ بھی شائد مرکزی عاملہ کی نئی تشکیل ہی پر زور دے گی۔ اب

ضرورت اس امر کی ہے کہ کانگریس اور مسلم لیگ مرکزی عاملہ میں اپنی اپنی نمائندگی کے تناسب کے متعلق کوئی تصفیہ کرلیں اس واسطے کہ بغیر ایسا کئے ہوئے کوئی قدم حکومت کی جانب سے آگے نہیں بڑھایا جاسکتا۔ اگر بدقسمتی سے ایسا نہیں کیا گیا تو مسٹر ایمری پھر اپنی پرانی دلیل کا اعادہ کریں گے کہ جب تک کانگریس اور مسلم لیگ میں باہمی تصفیہ نہیں ہو جاتا اس وقت تک ہم کچھ نہیں کرسکتے۔ امید ہے کہ دونوں جماعتوں کے ذمہ دار لیڈر اپنی ذمہ داری کو محسوس کرکے ملک کے مجموعی مفاد کی خاطر کوئی نہ کوئی سمجھوتا کرلیں گے چاہے وہ دوران جنگ کے لئے عارضی نوعیت ہی کا کیوں نہ ہو۔ اگر ایسا نہیں کیا گیا تو برطانوی حکومت کو الزام دینا کہ وہ حکم واقتدار میں ہمیں شریک نہیں کرتی ہے بے معنی ہوگا۔

دوسرے رسائل

The Indian Journal of Economics. "دی انڈین جنرل آف اکنامکس" بابتہ جنوری ۱۹۴۲ء معاشی کانفرنس کا پچیسواں سالانہ اجلاس ڈاکٹر ٹنبو گی کی صدارت میں بمقام بمبئی منعقد ہوا۔ کل ۴۶ مقالے مندرجہ ذیل تین عنوانات پر پڑھے گئے۔

(۱) ہندوستانی معاشی تخیل۔ (۲) دیہی امداد باہمی۔

(۳) مقامی مالیات۔

پچھلا اجلاس معاشی کانفرنس کی تاریخ میں خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اس سال کانفرنس کی پچیسویں سالگرہ اور جسٹس رانا ڈے (۱۸۴۲-۱۹۰۱) کی صد سالہ سالگرہ کا جشن ایک ساتھ منایا گیا۔ رانا ڈے ہندوستانی معاشی مسائل کے پہلے محقق سمجھے جاتے ہیں۔ انہیں نے سب سے پہلے ہندوستانی معاشی تخیل کو ایک نیا رنگ دیا اور ایک نئے اسکول کی بنا ڈالی جس کی پیروی ہندوستانی معاشیین اب تک کرتے چلے آتے ہیں۔

پہلے عنوان کے تحت جتنے مضمون لکھے گئے ہیں ان میں سے زیادہ تر رانا ڈے سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں ہندوستان کے معاشی مسائل کے متعلق رانا ڈے کے خیالات کی تشریح کی گئی ہے۔ رانا ڈے کے زمانے میں انگلستان میں کلاسیکل معاشیین کا زور تھا اور حکومت ہند نے انھیں کے نظریوں سے متاثر ہوکر اپنی معاشی پالیسی کا تعین کیا تھا۔ ان ماہرین اقتصادیات نے اپنی تصانیف میں بتلایا کہ آزاد تجارت ہر ملک کے لئے چاہے وہ صنعتی ہو یا زرعی مفید ہے۔ آزاد تجارت کی پالیسی ان اثرات کے تحت ہندوستان کے لئے بھی مفید سمجھی گئی۔ معاشی معاملات میں حکومت کی عدم مداخلت کی پالیسی پر انگلستان میں عمل ہو رہا تھا اس لئے ہندوستان کی حکومت نے بھی عدم مداخلت کی پالیسی اختیار کی۔ رانا ڈے پہلے شخص ہیں جنہوں نے معاشی نقطہ نظر سے حکومت ہند کی پالیسی پر اعتراضات کئے اور علمی دلائل دیکر اس کو غلط ثابت کرنے کی کوشش کی۔

رانا ڈے کے خیال میں معاشیات دولت کا علم نہیں بلکہ قومی دولت اور لوگوں کی مادی اور اخلاقی بہبودی کا علم ہے۔ انھوں نے اس بات پر زور دیا کہ معاشی قوانین اور اصول عالمگیر اور بین اقوامی حیثیت نہیں رکھتے اس لئے ان کا اطلاق ہر ملک پر نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ انگریز مصنفین نے بتلانے کی کوشش کی تھی بلکہ ہمیں ان قوانین کی اضافیت پر زور دینا چاہیئے جس کا مطلب یہ ہے کہ مقامی حالت میں تبدیلی کے ساتھ ساتھ ان میں بھی تھوڑی سی تبدیلی کی ضرورت پڑتی ہے۔ انھوں نے یہ بھی بتلایا کہ کلاسیکل معاشئین نے جن مفروضوں پر اپنے علم کی عمارت تعمیر کی تھی وہ ہندوستان کے خاص حالات میں صحیح نہیں ہیں۔ ہندوستان میں معاشی انسان، آزاد مقابلہ محنت و اصل کی انتقال پذیری اور اسی قسم کے دوسرے مفروضے غلط ہیں۔ اور جب مفروضے ہی غلط ہوں تو اُن سے جو قوانین اخذ کئے گئے ہیں ان کا اطلاق ہندوستان کے مقامی اور سیاسی حالات پر کیسے کیا جاسکتا تھا۔ کلاسیکل معاشئین کے خلاف جو کچھ دلیلیں انھوں نے بیان کی ہیں ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان پر جرمنی اور امریکہ کے تاریخی اسکول کے حامیوں کا زیادہ اثر پڑا ہے۔ سب لوگ اس بات کو مانتے ہیں کہ جسٹس رانا ڈے نے بہت سے خیالات ان ہی لوگوں سے اخذ کئے ہیں۔

اس طرح سے رانا ڈے معاشی قوانین کی بین اقوامی حیثیت اور عالمگیر معشیت سے انکار کرتے ہیں اور اس بات کا مشورہ دیتے ہیں کہ ہمیں یہاں مقامی حالات کا خیال کرتے ہوے معاشی مسائل کا علٰحدہ مطالعہ کرنا چاہیئے۔ جب سے انھوں نے معاشی مسائل کے مطالعہ کا نیا راستہ بتلایا ہے تقریباً تمام ہندوستانی ماہرین اقتصادیات نے ہندوستانی مسائل کی تشریح اور توضیح میں خاص مہارت پیدا کی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ ہندوستانی معشیت کے مختلف پہلوؤں پر بہت کچھ لکھا جاچکا ہے اور اس سلسلہ میں کام برابر جاری ہے اور اسی کی وجہ سے ہماری جامعات میں عملی معاشیات کو بہت زیادہ فروغ ہوا ہے۔ عملی معاشیات کی اہمیت سے تو کوئی بھی انکار نہیں کرسکتا لیکن اس کے ساتھ ساتھ نظری معاشیات کو ہم نے اپنے نصاب میں اس کی حقیقی جگہ سے

محروم کر دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے یہاں اب تک کوئی ایسا ماہر معاشیات پیدا نہیں ہوا جس کی شہرت بین اقوامی حیثیت رکھتی ہے۔ ہماری جامعات میں نظری معاشیات پر کم توجہی اور معیار کے پست ہونے کی طرف ڈاکٹر نیوگی نے بھی اپنے خطبہ صدارت میں توجہ دلائی ہے۔ انھوں نے بعض مثالیں دیکر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے نظری معاشیات کا مطالعہ اور پچھلے بیس سال میں جو کچھ کام اس سلسلہ میں ہوا ہے اس سے واقفیت ہمارے ملک کے معاشی مسائل کے حل کرنے میں بہت کافی مدد دے گی۔

رانا ڈے نے حکومت کی عدم مداخلت کی پالیسی کی بھی مخالفت کی۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ایک حد تک ریاستی اشتراکیت کے حامی تھے۔ ان کے نزدیک ہندوستان کے افلاس کا مسئلہ سب سے زیادہ اہمیت رکھتا تھا۔ حکومت کی پالیسی کی وجہ سے عام لوگوں کی حالت اور زیادہ خراب ہوگئی تھی۔ انگلستان کے کارخانوں کی بنی ہوئی چیزوں نے ہمارے بازاروں میں اپنا سکہ جما لیا تھا۔ یہاں کی دیسی صنعتیں اپنی زندگی کے آخری دن گزار رہی تھیں۔ ہمارے یہاں دستکاروں اور مزدوروں میں بے روزگاری بڑھ رہی تھی۔ اور لوگوں کی زندگی کا دارومدار زیادہ تر زراعت پر تھا اور اس کی وجہ سے زمین پر آبادی کا دباؤ بڑھ رہا تھا۔ حالات پر قابو پانے اور لوگوں کی زندگی سدھارنے کا ایک ذریعہ ہوسکتا تھا اور وہ یہ کہ حکومت اپنی پالیسی بدلے اور صنعتی ترقی کے مواقع فراہم کرے۔ رانا ڈے کی رائے میں حکومت کو ملک کی صنعتی ترقی میں ہر قسم کی مدد دینی چاہیئے۔ اگر افراد میں مختلف قسم کی صنعتیں قائم کرنے کی سکت اور ہمت نہیں ہے تو حکومت خود صنعتیں قائم کرے۔ انھوں نے صنعتی نظام کو نئے سرے سے تنظیم دینے کی طرف توجہ دلائی۔ لیکن ہمیں اس غلط فہمی میں مبتلا نہ ہو جانا چاہیئے کہ اس طرح سے انھوں نے زراعت کی اہمیت کو کم کرنے کی کوشش کی۔ وہ صنعتی اور زرعی ترقی دونوں کے حامی تھے ان کے بغیر ہندوستان کے افلاس کا مسئلہ حل نہیں کیا جاسکتا تھا۔

آخر میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ رانا ڈے کو ہندوستانی معاشی تخیل کی تاریخ میں ہمیشہ ایک

خاص جگہ حاصل رہے گی۔ بعض مقالہ نگاروں نے ان کا مقابلہ لسٹ مصنف معاشیات قومی سے کیا ہے۔ جرمنی کی جو معاشی حالت انیسویں صدی کے وسط میں تھی ہمارا ملک اس دور سے انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے شروع میں گزر چکا ہے۔ لسٹ نے بھی کلاسیکل پولیٹکل اکانمی کے اصولوں کی عالمگیر سچائی سے انکار کیا اور اضافی نوعیت پر زور دیا۔

دوسرے مقالے جو ہندوستانی معاشی تخیل سے متعلق ہیں ان میں سے ایک میں پروفیسر انجاریہ نے مہاتما گاندھی کے معاشی خیالات کی تشریح اور ان کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ اور ایک دوسرے مقالے میں ڈاکٹر لوکناتھن نے گوکھلے کی معاشیات کے عنوان کے تحت ان کے معاشی خیالات کا خاکہ پیش کیا ہے۔ یہاں دوسرے مقالے کا خلاصہ بیان کرنے پر اکتفا کیا جائیگا۔

گوکھلے کو ہندوستانی مالیات کے مسئلہ سے بہت زیادہ دلچسپی تھی اور مالیات عام کے متعلق انھوں نے جو کچھ تقریریں کیں ہیں وہ بہت زیادہ اہمیت رکھتی ہیں۔ گوکھلے نے سرکاری خرچ کے متعلق کلاسیکین کا اصول مان لیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ جہاں تک ہوسکے حکومت کم خرچ کرے اور اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے اسے کم سے کم محاصل عائد کرنے چاہئیں۔ بعد میں انھوں نے اپنے خیالات میں تبدیلی کی اور سرکاری اخراجات کے اصول کو اور زیادہ وسعت دی اور بتلایا کہ حکومت کو عام لوگوں کی مادی اور اخلاقی بہبودی پر کافی خرچ کرنا چاہئے۔ ان کی رائے میں ہندوستان میں رفاہ عام کے کاموں پر زیادہ خرچ اسی وقت کیا جاسکتا ہے جبکہ حکومت فوج اور دفاع کے اخراجات میں تخفیف کرے۔

محصول بندی کے متعلق گوکھلے نے جن خیالات کا اظہار کیا ان کا خلاصہ یہ ہے۔ "ہندوستان میں محاصل کا بار غریب طبقہ پر بہت زیادہ پڑ رہا تھا۔ اور اس بار میں کسی نہ کسی طرح سے کمی ہونی چاہئے تھی۔ انہوں نے مشورہ دیا تھا کہ مالگزاری میں کمی اور نمک کے محصول اور اسی قسم کے دوسرے محاصل میں کمی کرنے کی وجہ سے غریبوں کے بار کو کم کیا جاسکتا تھا وہ دوامی بندوبست کے بھی حامی تھے۔ جب ان پر اعتراض کیا گیا تو کس طرح سے رفاہ عام پر زیادہ خرچ کرنے کی پالیسی اور

محاصل میں تخفیف کی پالیسی پر ایک ساتھ عمل کیا جا سکتا تھا تو انھوں نے بتلایا کہ بعض مزید محاصل مثلاً شراب، تمبا کو وغیرہ پر عائد کئے جا سکتے تھے بشرطیکہ ان کی آمدنی رفاہ عامہ کے کاموں پر خرچ کی جائے۔
گوکھلے نے دوسرے مسائل کے متعلق بھی اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے جن میں سے آزاد تجارت اور تامینی تجارت کا مباحثہ اور ہندوستان کا نظام زر کا سکہ خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ وہ ان مسائل پر دوسرے ہندوستانی معاشئین سے تھوڑا سا اختلاف رکھتے تھے۔ ان کا رجحان گو تامینی تجارت کی حمایت کی طرف تھا لیکن ان کی رائے میں ہندوستان کے سیاسی اور معاشی ارتقا میں سب سے زیادہ بے ضرر جو پالیسی ہو سکتی تھی وہ آزاد تجارت کی پالیسی تھی۔ انھیں یہ خطرہ تھا کہ اگر تامینی تجارت کی پالیسی پر عمل کیا گیا تو اس سے ایک خاص جماعت زیادہ فائدہ اٹھائے گی اور یہ عام لوگوں کے لئے بہت زیادہ مہنگی ثابت ہو گی۔ (ا۔م)

Journal of the Aligarh Historical Research Institute. بابتہ جولائی، اکتوبر ۱۹۴۲ء

اس اشاعت میں پروفیسر محمد حبیب صاحب کا مضمون "ترکی حملوں کے وقت اہل ہند کی تمدنی اور عمرانی زندگی" خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ اس میں مضمون نگار نے البیرونی کی "کتاب الہند" کا نہایت قابلیت سے تجزیہ پیش کیا ہے اور بتایا ہے کہ گیارہویں صدی عیسوی میں ہندوستان میں لوگ کس قسم کی زندگی بسر کرتے تھے۔ البیرونی کی طرح کسی غیر ہندی نے اب تک ہندوستان کو علم کی گہری نظر سے نہیں دیکھا تھا۔ ویسے سرسری طور پر اچٹتی ہوئی نظر ڈالنے والے بہت ہوئے لیکن وسط ایشیا کے اس فاضل نے اپنے مشاہدات میں اہل ہند کی روح کو پالیا۔ ظاہر ہے یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ مشاہدہ کرنے والا خاص ہمدردی کے ساتھ مشاہدہ نہ کرے۔ البیرونی کے مشاہدات میں ہمدردی اور علمی بے تعلقی دونوں ساتھ ساتھ ملتی ہیں۔ البیرونی نے اہل ہند کے فلسفہ، ان کے رسم و رواج، مذہبی فرقہ بندیاں، اور ان کا ادب سب ہی کو اپنی تحقیق کا موضوع قرار دیا ہے زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جس پر ایسی نظر نہ پڑی ہو اور اس کی روح کی گہرائیوں تک نہ پہنچا ہو۔ کتاب الہند میں اہل ہند کی عام زندگی کے متعلق ہمیں جو معلومات ملتی ہیں وہ نہ صرف گیارہویں صدی عیسوی کی زندگی کو سمجھنے میں ہماری مدد کرتی ہیں بلکہ ان سے اس زمانے کے حالات کو سمجھنے میں بھی بہت کچھ مدد مل سکتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہندوستان گزشتہ آٹھ صدیوں میں بنیادی طور پر بہت کم بدلا ہے۔

تنقید و تبصرہ

اقبال کا مطالعہ اور دوسرے مضامین

از جناب سید نذیر نیازی صاحب۔ شائع کردہ کتاب خانۂ پنجاب۔ لاہور قیمت ۸/ عہ

سید نذیر نیازی صاحب ان خوش قسمت لوگوں میں سے ہیں جنھیں علامۂ اقبال مرحوم کا فیض صحبت نصیب ہوا اس لئے علامۂ مرحوم کے متعلق وہ جو کچھ بھی لکھیں یا کہیں وہ خاص توجہ کا مستحق ہے۔ زیر نظر مجموعہ سید نذیر نیازی صاحب کے چار مضامین پر مشتمل ہے (۱) اقبال کا مطالعہ (۲) اقبال اور حکمائے فرنگ (۳) اقبال کی عظمت فکر اور (۴) اقبال کی آخری علالت۔

ان چاروں مضمونوں میں سید نذیر نیازی صاحب نے محض ایک عقیدت مند کی حیثیت سے نہیں بلکہ فلسفہ و اخلاق کے ایک محقق کی حیثیت سے علامۂ اقبال مرحوم کے تصور حیات و کائنات کا تجزیہ پیش کیا ہے۔ نیازی صاحب ان مقالہ نگاروں کی رائے کی مخالفت کرتے ہیں جن کے نزدیک اقبال نے جدید فلسفۂ یورپ سے خوشہ چینی کی ہے۔ ہمارا ذاتی خیال یہ ہے کہ اس مسئلہ کو غیر ضروری طور پر اہمیت دی جارہی ہے۔ اگر کوئی صاحب فکر دوسرے صاحب فکر لوگوں کے خیالات کا اثر قبول کرتا ہے تو یہ کوئی عیب کی بات نہیں ہے۔ اثر پذیری بھی زندگی کی نشانی ہے۔ مردہ جسم اور دماغ کوئی اثر نہیں قبول کرسکتا۔ پھر خود علامہ مرحوم کا یہ خیال تھا کہ یورپ کا جدید فلسفۂ سائنس بڑی حد تک اسلامی اثر کا مرہون منت ہے تو ایسی صورت میں اگر علامہ مرحوم فکر یورپ سے متاثر ہوئے تو گویا خود اپنی متاع گم شدہ کو انھوں نے پایا۔ اقبال کے نزدیک اسلامی تہذیب کا سب سے بڑا کارنامہ یہ تھا کہ اس نے کلاسکی سکون آفرینی کے نظریہ کی جگہ حرکت و حرارت کے اصول کو اپنا رہنما بنایا اور استقرائی طریق فکر کی بنا ڈالی جس کے بطن سے

فی الحقیقت جدید فلسفۂ سائنس نے جنم لیا ہے۔ جدید طریق فکر و عمل کی نسبت انھوں نے صاف صاف فرمایا ہے :-

"اس تحریک میں کوئی خرابی نہیں اس واسطے کہ یورپین تہذیب ذہنی اعتبار سے اسلامی تہذیب کے بعض نہایت اہم پہلوؤں کی مزید نشو و نما سے عبارت ہے۔ ہمیں خوف ہے تو یہ ہے کہ کہیں یورپین تہذیب کی ظاہری چمک دمک ہماری اس تحریک کو روک نہ دے اور ہم اس کی (یورپین تہذیب کی) حقیقی اندرونی روح تک نہ پہونچ جائیں۔"

(اسلامی الٰہیات کی جدید تشکیل۔ ص ۷)

جدید سائنٹفک تہذیب کی اصلی روح ایجاد و تسخیر میں مضمر ہے جس کی بدولت انسان تحقق و اثبات خودی کے بہتر مواقع فراہم کر سکتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہمارا یہ بھی خیال ہے کہ اقبال یورپین فلسفہ سے کبھی مرعوب نہیں ہوئے۔ سرسید مرحوم اور اقبال کے نقطۂ نظر میں یہی بنیادی فرق ہے جس کے مضمرات نہایت اہم ہیں۔ اقبال نے جدید فلسفۂ سائنس میں سے صرف وہی لیا جو ان کے روحانی مزاج کے لئے سازگار تھا اور جسے انھوں نے اپنی متاع گم شدہ تصور کیا۔ اقبال نے نہایت زور و شور سے جدید تمدن پر تنقید بھی کی ہے اور بتایا ہے کہ جب تک حسّی تجربہ اور استقرائی طریق کار کے ساتھ عقیدہ و وجدان کی رہبری شامل نہ ہو زندگی صحیح راستے سے بھٹک جائے گی۔ ہمارے نزدیک اقبال کا نظام فکر سائنٹفک علم اور عقیدہ کے تانے بانے سے بنا ہے کہ یہی صالح تمدن کی بنا ہے۔ فکر اقبال کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اس نے دوسروں سے جو کچھ بھی لیا ہے اس کو اپنا لیا ہے۔ اس اپنانے میں اس کو سہولت اس وجہ سے بھی ہوگی کہ خود اسلامی روایات میں اس کو وہ سب عناصر مل گئے جنھیں وہ اپنے نظام فکر میں جگہ دینا چاہتا تھا اور جن کی مدد سے وہ حیات اور کائنات کی توجیہ کرنا چاہتا تھا۔

نیازی صاحب کے یہ چاروں مضامین اس قابل ہیں کہ اقبال کا ہر شیدائی اور اس کے تصور حیات سے ہر دلچسپی رکھنے والا ضرور پڑھے۔ یہ مضامین اقبالیات میں نہایت مفید اور قابل قدر

اضافہ ہے۔ انداز بیان شگفتہ اور دلکش ہے۔ فلسفیانہ خیالات کو ادا کرنے میں بھی ادبیت کو برابر قائم رکھا گیا ہے جو مشکل ہے لیکن بہت ضروری ہے۔ ہمیں پوری توقع ہے کہ اس کتاب کی اردو داں پبلک پوری قدر کرے گی۔

مولانا محمد علی کے یورپ کے سفر | مرتبہ پروفیسر محمد سرور صاحب جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی۔ ناشر کتاب خانہ پنجاب۔ لاہور۔ قیمت ۸؍ عہ۔

اس مجموعہ میں مولانا محمد علی مرحوم وہ خطوط درج ہیں جو انھوں نے مختلف اوقات میں سفر کے دوران میں اپنے عزیزوں اور دوستوں کو لکھے تھے۔ زیادہ تر خطوط پانچویں سفر کے حالات پر مشتمل ہیں۔ امید ہے کہ آئندہ ایڈیشن میں مولانا مرحوم کے اور دوسرے خطوط بھی جو ان کے احباب کے پاس موجود ہیں، شامل کردئے جائیں گے۔ خود حیدرآباد میں بعض صاحبوں کے پاس مولانا مرحوم کے خطوط موجود ہیں جن کی نقلیں حاصل کی جاسکتی ہیں۔

مولانا مرحوم کا یورپ کا پانچواں سفر علاج کے سلسلہ میں کیا گیا تھا۔ ان خطوط میں پیرس، لندن اور فرانکفورٹ کے قیام کے حالات مولانا نے اپنے مخصوص بے ساختہ اور بے تکلف انداز میں لکھے ہیں جس سے ان کی شخصیت، خصوصاً ان لوگوں کے لئے جنھیں ان سے شرف نیاز حاصل تھا، جیتی جاگتی شکل میں نظروں کے سامنے پھر جاتی ہے۔ مولانا مرحوم انگریزی زبان کے بلند پایہ ادیب تو تھے ہی لیکن اردو میں بھی ادبیت کی شان کہیں ماند نہیں پڑتی۔ باوجود متانت کے ظرافت طبیعت میں کوٹ کوٹ کر بھری تھی۔ چنانچہ بعض اوقات اپنے احباب و اعزہ بلکہ خود اپنے آپ کو بھی نہیں چھوڑتے۔ اپنے علاج کے سلسلہ میں ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

"وہ (ڈاکٹر) کہتے ہیں کہ اگر میری سانس لمبی ہوگئی تو غذا ابھی زیادہ ہضم کی جاسکے گی اور تھوڑی بہت بدپرہیزی سے بھی زیادہ نقصان نہیں پہونچے گا۔ بہرحال یقیناً اس ڈیڑھ مہینے کے علاج میں اتنا افاقہ ہوا ہے جو اس سے پہلے کبھی نہیں ہوا تھا اور میں شوکت صاحب (مولانا شوکت علی مرحوم) کو بھی لکھنے والا ہوں کہ وہ بھی اب پھلوں پر

گذارہ کیا کریں اور جس طرح سے میں زمین پر لوٹ لوٹ کر اور دوسری ورزشوں میں لمبی لمبی سانسیں لیا کرتا ہوں وہ بھی لیا کریں۔ میرا وزن سات سیر گھٹ چکا ہے۔ کمر چار انچ کم ہوگئی ہے۔ اور سانس ایک سو ستر سے ترقی کر کے دو سو تک پہنچ گئی ہے۔ ان کا وزن تو یقیناً بیس پچیس سیر گھٹ جائے گا بلکہ اس سے بھی زائد اور وہ تھوڑے ہی عرصہ میں۔ مصرعہ۔

کمر پتلی صراحی دار گردن۔

کے مصداق ہو جائیں گے۔"

مولانا محمد علی مرحوم کے خطوط کا یہ مجموعہ ہر اس شخص کو پڑھنا چاہئے جو مولانا مرحوم کی ہمہ گیر اور دلکش شخصیت کو سمجھنا چاہتا ہے اور ان کی بے ساختگی سے ادبی لطف اٹھانا چاہتا ہے۔

The Hindu-Muslim Question مصنفہ جناب ڈاکٹر بینی پرشاد صاحب پروفیسر سیاسیات الہ آباد یونیورسٹی۔ ناشر کتابستان۔ الہ آباد۔

اس کتاب میں ڈاکٹر بینی پرشاد صاحب نے نہایت قابلیت سے ہندوستان کی سیاست کے اہم ترین مسئلہ (یعنی ہندو مسلم مسئلہ) کی نسبت بڑی قابلیت اور علمیت سے بحث کی ہے۔ ان کی تحریر سے نہ صرف ان کے تبحر علمی کا پتہ چلتا ہے بلکہ اس کے ساتھ ہی ان کی طبیعت کی سادگی، غیر جانبداری اور وسعت قلب کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ یہ کتاب یقیناً اس قابل ہے کہ اس کا ترجمہ ہندوستان کی مختلف زبانوں میں شائع کیا جائے۔ سوائے باب اول اور باب چہارم کے چند مطالب کے جو ذرا دقیق تجریدی بحث پر مشتمل ہیں کتاب کا باقی حصہ سہل اور عام فہم ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے ہندو مسلم مسئلہ کی تاریخی اور نفسیاتی نوعیت پر بحث کی ہے اور ان محرکات کا تجزیہ پیش کرنے کی کوشش کی ہے جو دونوں فرقوں میں کبھی توافق و ہم آہنگی کا موجب بنتے اور اب تصادم و انتشار کا باعث بن گئے ہیں۔ موصوف نے بتایا ہے کہ باہمی اثر و تاثر سے کس طرح ایک مشترک زبان، مشترک آرٹ اور مشترک تمدن نے جنم لیا اور بعد میں اٹھارویں اور انیسویں

صدی میں کس طرح افتراق و انتشار کے رجحان قوی ہوتے گئے۔ مسلمانوں کے آنے اور حکومت قائم کرنے سے ہندوستان کو سب سے بڑا فائدہ یہ پہنچا کہ اس ملک میں ایک سیاسی وحدت قائم ہوئی اور اس کا تعلق دنیا کے دوسرے حصوں سے قائم ہوگیا۔ انگریزی حکومت کے قیام کے بعد اس ملک کی قسمت دنیا کے دوسرے ملکوں کی طرح عالمگیر معاشی قوتوں کے تحت آگئی۔

ڈاکٹر بینی پرشاد صاحب کی یہ رائے یقیناً قابل قدر ہے کہ سیاسی ترقی اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ اقلیتیں اپنے تئیں اس ملک میں اسی طرح محفوظ نہ محسوس کرنے لگیں جس طرح کہ خود اکثریت۔ پھر ہندو مسلم مسئلہ کا سیاسی حل ایک ایسے سمجھوتہ کی صورت میں ہونا چاہیئے جسے دستور کا جزو بنایا جاسکے تاکہ وہ کسی مقننہ کی اکثریت یا عاملانہ اقتدار کے تحت نہ رہے (ص ۱۳۶) اس ضمن میں عمومیت اور ہندوستان میں اس کے اطلاق سے جو دشواریاں پیدا ہورہی ہیں ان کا تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی یہ رائے اس ملک کے ارباب سیاست کے لئے قابل قدر ہے کہ اگر ہر بالغ شخص کو حق رائے دہندگی مل گیا تو کیا فرقہ واریت میں اور زیادہ اضافہ نہیں ہوگا اور اگر ہر بالغ کے حق رائے دہندگی کی بناء پر مجلس دستور ساز بنائی گئی تو کیا اس میں کسی معقول تصفیہ کی امید ہوسکتی ہے؟ ڈاکٹر صاحب نے کانگریس کے ایک پارٹی والے نظریہ کی بھی تنقید کی ہے اور مشترکہ عاملہ (کولیشن) کی تائید کی ہے جس کے بغیر کوئی حکومت تشفی بخش طریقہ پر اس ملک میں نہیں چلائی جاسکتی۔ یہ بھی موصوف نے بڑے گُر کی بات کہی ہے کہ "اکثریت کا اصول فی الحقیقت کوئی اخلاقی نوعیت نہیں رکھتا بلکہ مصلحت پر مبنی ہے اور اسی نقطۂ نظر سے اس کی توجیہہ کرنی چاہئے اگر اقلیت سے اس کو تسلیم کرانا ہے۔" (ص ۶۱)۔ ہندوستانی سیاست کے تقریباً تمام اہم مسائل ہندو مسلم مسئلہ کے ضمن میں اس کتاب میں بڑی خوبی اور صفائی کے ساتھ بیان کردئے گئے ہیں۔ ہمیں امید ہے کہ ہمارے ملک کے ارباب سیاست اور طلبائے سیاسیات اس کتاب سے کماحقہ استفادہ کریں گے۔ ہم ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں ان کی اس بے لوث خدمت پر جو اس کتاب کی تصنیف سے انھوں نے انجام

دی ہے، مبارکباد پیش کرتے ہیں۔

The One party State مصنفہ پروفیسر بول چند صاحب۔ شائع کردہ منروا ایک شاپ۔ لاہور۔ قیمت ۶ ؍

منروا ایک شاپ لاہور کی جانب سے ایک سلسلہ سیاسی مسائل پر انگریزی زبان میں شائع ہو رہا ہے تاکہ کم داموں کے پیفلٹوں کے ذریعہ علم سیاست کے موضوع کے متعلق عام لوگوں کو معلومات فراہم کی جاسکیں۔ یہ رسالہ اس سلسلہ کی پہلی کڑی ہے۔ اس میں اٹلی، جرمنی اور روس کی حکومتوں کا حال بیان کیا گیا ہے اور جدید سیاست کے ایک پارٹی والے اصول کی تشریح کی گئی ہے۔ اگرچہ ان تینوں ملکوں کے موجودہ دستوروں کا مختلف قسم کے حالات میں نشو ونما عمل میں آیا لیکن ان میں ایک یہ بات مشترک پائی جاتی ہے کہ یہاں پارٹیاں زبردست تحریکوں کے ساتھ وابستہ ہیں جن کا مقصد صرف یہ نہیں کہ اپنے پروگرام کو پارلیمانی اور دستوری حدود کے اندر بروئے کار لائیں بلکہ وہ عوام الناس کی زندگی کے ہر رخ پر حاوی ہو جانا چاہتی ہیں۔ انگلستان اور امریکہ وغیرہ کی پارٹیوں کے برخلاف ان ملکوں میں مملکت اور پارٹی ایک دوسرے میں مدغم ہو جاتی ہیں۔ فاضل مقالہ نگار نے بتلایا ہے کہ کس طرح روس، جرمنی اور اٹلی میں کن حالات میں ایک پارٹی کا نظام سیاسی وجود میں آیا اور کیوں پارلیمانی اور دستوری طرز کی پارٹیاں ان ملکوں میں گزشتہ بیس سال میں سرسبز نہ ہو سکیں۔ یہ رسالہ طلبا ٔ سیاسیات کے لئے مفید ثابت ہوگا۔

The Minister as a King. Maker از جناب ڈاکٹر ایشور ناتھ صاحب ٹوپا۔ ناشر کتابستان۔ الہ آباد۔

اس کتاب میں ڈاکٹر ٹوپا صاحب نے کوتلیا کے فلسفۂ سیاست پر بحث کی ہے۔ کوتلیا کی کتاب ارتھ شاستر بادشاہوں کی رہبری اور ہدایت کے لئے لکھی گئی تھی تاکہ وہ اپنے تسلط واقتدار کو مستحکم کر سکیں۔ کوتلیا کا فاتح مملکت کا روح رواں ہے۔ اس نے فاتح اور معمولی بادشاہوں میں فرق کیا ہے۔ اگر کوئی بادشاہ اپنے حدود مملکت کو وسیع کرنے کی جدوجہد نہیں کرتا تو اس کو اس کے لئے

تیار رہنا چاہیئے کہ دوسرے اس کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر اپنی مملکت کی حدود کو وسیع کریں گے۔

بقول ڈاکٹر ٹوپا صاحب کوتلیا کی ارتھ شاستر:

"اس کی قوت تجزیہ کا بین ثبوت ہے۔ اس سے کوتلیا کی فراست اور تنقیدی صلاحیت کا پتہ چلتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے اس نے ارتھ شاستر میں اس سب مواد کا تجزیہ کر ڈالا ہے جو اس کو اپنے زمانے میں دستیاب ہو سکا۔ اس نے تمام سیاسی حقایق کو عقیدہ کے طور پر تسلیم نہیں کیا بلکہ تنقیدی طور پر اپنے زمانہ کی سیاست کا تجزیہ اور خلاصہ پیش کر دیا ہے۔"

کتاب تین ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں بنیادی مسائل بیان کئے گئے ہیں، دوسرے میں بادشاہت اور تیسرے میں مملکت پر بحث کی گئی ہے۔ انداز بیاں دلچسپ ہے۔ اور قدیم ہند کی سیاسیات و تاریخ سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے مفید ہے۔

ہمارے مزدور | از محمد عبدالقادر، بی، ایس، سی (اکنامکس) لندن۔ لکچرار شعبۂ معاشیات جامعہ عثمانیہ۔ شائع کردہ انجمن ترقی اُردو (ہند) دہلی۔ ۷۵ صفحات۔ قیمت درج نہیں۔

اب تک معاشیات کے مختلف مسائل پر اُردو زبان میں بہت کم کتابیں لکھی گئی ہیں۔ بہت سے ایسے لوگ ہمارے ملک میں موجود ہیں جو معاشی مسائل سے کافی دلچسپی رکھنے کے باوجود محض زبان کی وقت کی وجہ سے ان کے متعلق معلومات حاصل نہیں کر سکتے۔ زیر نظر کتاب معاشی لٹریچر میں ایک مفید اضافہ ہے اور اُردو داں طبقہ کے لئے بہت زیادہ مفید ثابت ہوگی۔

قابل مؤلف نے اپنے دیباچہ میں ان الفاظ میں کتاب کا مقصد بیان کیا ہے "ہمارے مزدور لکھنے کا مقصد یہ ہے کہ اُردو داں طبقہ کو ہندوستان کے کارخانوں کے مزدوروں کے اہم معاشی مسائل سے روشناس کرایا جائے۔"

اس سے کوئی بھی انکار نہیں کرتا کہ ہندوستان ایک زرعی ملک ہے اور زراعت پیشہ طبقہ کو ہمیشہ اہمیت حاصل رہے گی۔ لیکن پچھلے پچیس تیس سال کے عرصہ میں ہندوستان نے بہت کافی

صنعتی ترقی کی ہے اور صنعتی حیثیت سے دنیا کے ملکوں میں اس کا نمبر چھٹا ہے۔ پچھلی لڑائی کی وجہ سے ہمیں اپنی صنعتوں کو ترقی دینے کا موقع ملا تھا۔ موجودہ جنگ نے پھر ہمیں دوسرا زرّین موقعہ دیا ہے۔ نئی نئی صنعتیں قائم کی جا رہی ہیں اور جو صنعتیں پچھلی جنگ کے دوران میں قائم ہو چکیں تھیں انھیں اور زیادہ فروغ ہو رہا ہے۔ لیکن ہر ملک میں صنعتی انقلاب کے ساتھ ساتھ نئے نئے معاشی اور معاشرتی مشاغل بھی پیدا ہو جاتے ہیں۔ ہمارے ملک میں بھی صنعتی ترقی کے ساتھ ساتھ صنعتی مزدور بھی ایک اہم عامل پیدائش کی حیثیت اختیار کرتے جا رہے ہیں اور اس لئے نئے نئے معاشی مسائل پیدا ہو رہے ہیں۔ مؤلف صاحب نے انھیں مسائل کے متعلق نہ صرف معلومات فراہم کی ہیں بلکہ اکثر مسائل پر تنقیدی نظر بھی ڈالی ہے۔ خاص خاص مسائل جن سے اس کتاب میں بحث کی گئی ہے یہ ہیں۔ صنعتی بے روزگاری۔ مزدوروں کی اجرتیں۔ مزدوروں کی کارکردگی۔ صنعتی فلاح و بہبود۔ صنعتی مزدور کی معیار زندگی۔ مزدور سبھا تحریک اور صنعتی جھگڑے۔

ظاہر ہے کہ اس مختصر سے رسالے میں ان مسائل پر تفصیل سے بحث کرنا ناممکن تھا اور نہ ہی ان کا مقابلہ دوسرے ممالک کے مسائل سے کیا گیا ہے لیکن اس میں عام دلچسپی کے لئے کافی مواد جمع کر دیا گیا ہے۔

کتاب آسان زبان میں لکھی گئی ہے اور طالب علموں اور عام پبلک دونوں کے لئے مفید ثابت ہوگی۔ ہماری معاشی و معاشرتی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر اس قسم کے مختصر رسالوں کے لکھوائے جانے کی سخت ضرورت ہے تاکہ عام لوگ ان سے مستفید ہو سکیں۔

(ا-م)

روح اقبال

از

جناب ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب

اس کتاب میں جناب ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب نے بڑی دقیقہ سنجی اور کاوش سے علامہ اقبال مرحوم کی شاعری اور فلسفہ کے مختلف پہلوؤں کو واضح کیا ہے۔ نہایت دقیق مضامین کے بیان کرنے میں بھی لطف زبان اور ادبیت کو کہیں ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ یہ کتاب کئی سال کی محنت، فکر اور تحقیق کا نتیجہ ہے۔ اس میں فکر اقبال کے مختلف پہلو جیسے آرٹ، فلسفہ، تمدن، مذہبی تصورات وغیرہ، سب ہی کچھ آگیا ہے۔ بلا مبالغہ یہ پہلی کتاب ہے جو شاعر مشرق کے شایان شان کہی جا سکتی ہے اور جس کی بدولت اردو ادب میں ایک بیش قیمت اضافہ ہوا ہے۔

(صفحات ۳۹۲، تقطیع ..... قیمت ۱۲/ سکۂ حیدرآباد، ۸/ سکہ انگریزی)

ناشر

سیّد عبدالقادر اینڈ سنز، چارمینار

حیدرآباد (دکن)

سیاست، جنوری ۱۹۴۲ء
ب

مفید درسی کتابیں کوڑیوں کے مول

جدید جغرافیہ دنیا۔ مکمل معہ نقشہ جات ضخامت ۲۰۰ صفحہ۔ یہ جغرافیہ پانچویں سے لیکر آٹھویں جماعت تک کام دے سکتا ہے۔ اصلی قیمت ایک روپیہ بارہ آنہ۔ رعایتی قیمت صرف پانچ آنہ۔

جدید تاریخ ہند مکمل معہ نقشہ جات ضخامت ۲۸۰ صفحے۔ طالب علموں کے لئے یہ بہت کارآمد کتاب ہے۔ اصلی قیمت ایک روپیہ آٹھ آنہ۔ رعایتی قیمت صرف چار آنہ سکہ عثمانیہ۔

جغرافیہ ملک سرکار عالی معہ رنگین نقشہ جات و تصاویر۔ یہ جغرافیہ تیسری اور چوتھی جماعتوں کے لئے لکھا گیا ہے۔ رعایتی قیمت صرف دو آنہ سکہ عثمانیہ۔

سلیس جغرافیہ دکن۔ رعایتی قیمت صرف ایک آنہ سکہ عثمانیہ۔

اُصول حفظان صحت معہ تصاویر۔ بہت دلچسپ انداز میں حفظان صحت کے جملہ اُصول لکھے گئے ہیں۔ قیمت دو آنہ چار پائی سکہ عثمانیہ۔

المشتہر سید عبدالقادر اینڈ سنس تاجران کتب و پبلشرز
مالک اعظم اسٹیم پریس گورنمنٹ ایجوکیشنل پرنٹرز
حیدرآباد (دکن)

کارنامۂ حیدری رائٹ آنریبل نواب سر اکبر حیدر نواز جنگ بہادر صدر اعظم ملکت آصفیہ کی مکمل سوانح حیات معہ خدمات و بیانات قلمبند کئے گئے ہیں جس میں متعدد تصاویر کاغذ اور چھپائی نفیس۔ قیمت مجلد (ے/)

مشاہیر ہند اس کتاب میں چھ مشاہیر ہندوستانی یعنی آغا خاں۔ اقبال۔ سر اکبر حیدری۔ بوس ٹیگور اور جواہر لعل نہرو کے سبق آموز سوانح حیات اور ان کی علمی ادبی کارناموں پر تبصرے قوم پرستی کے کارنامے اور ان کے پیغامات کو بہترین پیرایہ میں درج کیا گیا ہے۔ قیمت مجلد (عہ/)

المشتہر سید عبدالقادر اینڈ سنس تاجران کتب و پبلشرز مالک اعظم اسٹیم پریس گورنمنٹ ایجوکیشنل پرنٹرز

مکتبۂ جامعہ کی نئی کتابیں

خطوط محمد علی یہ اُن خطوط کا مجموعہ ہے جو مولانا نے اپنے عزیزوں، دوستوں اور ملک کے سربرآوردہ حضرات کو لکھے تھے۔ اُن میں سے چند خط اخبارات و رسائل میں شائع ہو چکے ہیں اور بقیہ "محمد علی میوزیم" کتب خانہ جامعہ سے لئے گئے ہیں۔

کسی شخص کے خط صحیح معنوں میں اُس کی زندگی کے آئینہ دار ہوتے ہیں۔ وہ جو کچھ سوچتا ہے اور جو اس کے دل پر گزرتی ہے بلا تکلف اپنے دوستوں کو لکھ دیتا ہے۔ مرحوم کا تو یہ حال تھا کہ وہ سیاست تک میں زمانہ سازی اور ظاہر داری کے قائل نہ تھے اور اپنے دوستوں کو لکھنے میں تکلف نہ برتتے تھے۔ اس لحاظ سے یہ خطوط ہندوستان کے ایک ہنگا خیز دور کی تاریخ کے ابواب ہیں اور مرحوم کی شخصیت کو سمجھنے کا بہترین ذریعہ۔ حجم ۳۲۰ صفحات۔ قیمت ؏۲

بحر الکاہل کی سیاست مصنفہ امین خالدی۔ اس مقالے میں مصنف نے بحر الکاہل کی سیاسی اور معاشی اہمیت ظاہر کی ہے۔ موصوف نے امریکہ، جاپان، روس، انگلستان اور چین کے مفاد کے باہمی اتحاد اور ان کی ایک دوسرے سے ٹکر کے امکانات پر بھی گہری نظر ڈالی ہے۔ قیمت ؏ روپے۔

اسلامی ممالک کی سیاست مصنفہ عشرت علی۔ مصنف نے اس کتاب میں مختلف اسلامی ملکوں کی سیاسی اور تاریخی ارتقا پر روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ جنگ عظیم سے پہلے مصر، ترکی، عراق، عرب اور ایران وغیرہ کی سیاسی اہمیت کیا تھی اور جنگ عظیم کے بعد ان ملکوں میں کس قسم کی نئی سیاسی تحریکیں اٹھیں، ان کا کیا حشر ہوا اور موجودہ وقت میں ان کی سیاسی اور جنگی حیثیت کیا ہے۔ قیمت ؏ روپے۔

قومیت اور بین اقوامیت مصنفہ محمد قاسم حسن۔ مصنف نے اس مقالے میں قومیت کے مفہوم کی تشریح کی ہے اور اس کے عناصر سے بحث کی ہے نیز بتایا ہے کہ قومیت کا ارتقا کس طرح ہوا۔ مشرق میں قومیت کا تصور کیا ہے اور یورپ والے کس قسم کی قومیت کے قائل ہیں۔ اس مسئلہ کے متعلق اسلامی نقطۂ نظر کیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی بتلایا گیا ہے کہ بین اقوامیت کے تخیل کی ابتدا کیونکر ہوئی۔ اس کا موجودہ تصور کیا ہے اور مستقبل میں اس کی کیا نوعیت ہوگی۔ آخر میں انجمن اقوام کی ہیئت، اس کے ارتقا، اس کی کارگزاریاں اور اس کی ناکامی کے اسباب پر بھی تبصرہ ہے۔ قیمت عہ روپے۔

نازیت مصنفہ شاہد حسین رزاقی۔ یہ سمجھنا کہ نازیت کا تخیل ہٹلر کی دماغی پیداوار ہے اور ہٹلر نہ رہے تو نازیت خود بخود ختم ہو جائے گی بالکل غلط ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ ہٹلر نازیت کی پیداوار ہے اور یہ نظریہ دراصل ایک جدید ارتقا کا نتیجہ ہے جسے ہٹلر نے پروان چڑھایا۔ مصنف نے آخر میں نازیت کے اچھے اور برے پہلوؤں کو بھی نمایاں کیا ہے۔ قیمت عہ روپے۔

نامورانِ سیاست موجودہ جنگ کی وجہ سے ہر شخص کو سیاسی معاملات سے خاص دلچسپی پیدا ہو گئی ہے۔ ہٹلر، مسولینی، روزولٹ، اسٹالن، چرچل اور عصمت انونو ہر شخص کی زبان پر رہتے ہیں۔ ان کے حالات سے ناواقفیت کی بنا پر معاملات صحیح طور پر سمجھنے میں کبھی کبھی دشواری پیدا ہوتی ہے۔ اس کتاب میں ایشیا اور یورپ کے انھیں مسلمہ سیاسی رہنماؤں کے حالات درج ہیں ان میں بہت سے ایسے لوگوں کے حالات بھی ملیں گے جو غریب گھرانے میں پیدا ہوئے تھے لیکن اپنی ہمت کی رہنمائی سے آج بڑی بڑی سلطنتوں کے مالک ہیں اور چھوٹی سلطنتوں کی آزادی ان کے رحم و کرم پر موقوف ہے۔ قیمت حصہ اول ۶ر

حصہ دوم "مشاہیر عالم" زیر ترتیب ہے۔

ٹروٹسکی مترجمہ۔ ایم، ایم۔ جوہر۔ ٹروٹسکی کو کون نہیں جانتا۔ موجودہ روسی حکومت نے اسے باغی قرار دیدیا تھا۔ اس کے جو ساتھی اب تک روس میں موجود تھے سنہ ۱۹۳۷ء میں ان پر مقدمہ چلایا گیا۔ ان

مکتبہ جامعہ کی نئی کتابیں

خطوط محمد علی یہ اُن خطوط کا مجموعہ ہے جو مولانا نے اپنے عزیزوں، دوستوں اور ملک کے سربرآوردہ حضرات کو لکھے تھے۔ اُن میں سے چند خط اخبارات و رسائل میں شائع ہو چکے ہیں اور بقیہ "محمد علی میوزیم" کتب خانہ جامعہ سے لئے گئے ہیں۔

کسی شخص کے خط صحیح معنوں میں اُس کی زندگی کے آئینہ دار ہوتے ہیں۔ وہ جو کچھ سوچتا ہے اور جو اس کے دل پر گزرتی ہے بلا تکلف اپنے دوستوں کو لکھ دیتا ہے۔ مرحوم کا تو یہ حال تھا کہ وہ سیاست تک میں زمانہ سازی اور ظاہر داری کے قائل نہ تھے اور اپنے دوستوں کو لکھنے میں تکلف نہ برتتے تھے۔ اس لحاظ سے یہ خطوط ہندوستان کے ایک ہنگامہ خیز دور کی تاریخ کے ابواب ہیں اور مرحوم کی شخصیت کو سمجھنے کا بہترین ذریعہ۔ حجم ۳۲۰ صفحات۔ قیمت عہ/

بحر الکاہل کی سیاست مصنفہ امین خالدی۔ اس مقالے میں مصنف نے بحر الکاہل کی سیاسی اور معاشی اہمیت ظاہر کی ہے۔ موصوف نے امریکہ، جاپان، روس، انگلستان اور چین کے مفاد کے باہمی اتحاد اور ان کی ایک دوسرے سے ٹکر کے امکانات پر بھی گہری نظر ڈالی ہے۔ قیمت عہ/ روپے۔

اسلامی ممالک کی سیاست مصنفہ عشرت علی۔ مصنف نے اس کتاب میں مختلف اسلامی ملکوں کی سیاسی اور تاریخی ارتقاء پر روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ جنگ عظیم سے پہلے مصر، ترکی، عراق، عرب اور ایران وغیرہ کی سیاسی اہمیت کیا تھی اور جنگ عظیم کے بعد ان ملکوں میں کس قسم کی نئی سیاسی تحریکیں اٹھیں، ان کا کیا حشر ہوا اور موجودہ وقت میں ان کی سیاسی اور جنگی حیثیت کیا ہے۔ قیمت عہ/ روپے۔

قومیت اور بین اقوامیت مصنفہ محمد قاسم حسن۔ مصنف نے اس مقالے میں قومیت کے مفہوم کی تشریح کی ہے اور اس کے عناصر سے بحث کی ہے نیز بتایا ہے کہ قومیت کا ارتقا کس طرح ہوا۔ مشرق میں قومیت کا تصور کیا ہے اور یورپ والے کس قسم کی قومیت کے قائل ہیں۔ اِس مسئلہ کے متعلق اسلامی نقطۂ نظر کیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی بتلایا گیا ہے کہ بین اقوامیت کے تخیل کی ابتدا کیونکر ہوئی۔ اس کا موجودہ تصور کیا ہے اور مستقبل میں اس کی کیا نوعیت ہوگی۔ آخر میں انجمن اقوام کی ہیئت، اس کے ارتقا، اس کی کارگزاریاں اور اس کی ناکامی کے اسباب پر بھی تبصرہ ہے۔ قیمت عہ روپے۔

نازیت مصنفہ شاہد حسین رزاقی۔ یہ سمجھنا کہ نازیت کا تخیل ہٹلر کی دماغی پیداوار ہے اور ہٹلر نہ رہے تو نازیت خود بخود ختم ہو جائے گی بالکل غلط ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ ہٹلر نازیت کی پیداوار ہے اور یہ نظریہ دراصل ایک جدید اِرتقا کا نتیجہ ہے جسے ہٹلر نے پروان چڑھایا۔ مصنف نے آخر میں نازیت کے اچھے اور برُے پہلوؤں کو بھی نمایاں کیا ہے۔ قیمت عہ روپے۔

ناموران سیاست موجودہ جنگ کی وجہ سے ہر شخص کو سیاسی معاملات سے خاص دلچسپی پیدا ہوگئی ہے۔ ہٹلر، مسولینی، روزولٹ، اسٹالن، چرچل اور عصمت انونو ہر شخص کی زبان پر رہتے ہیں۔ اُن کے حالات سے ناواقفیت کی بنا پر معاملات صحیح طور پر سمجھنے میں کبھی کبھی دشواری پیدا ہوتی ہے۔ اس کتاب میں ایشیا اور یورپ کے انھیں مسلمہ سیاسی رہنماؤں کے حالات درج ہیں ان میں بہت سے ایسے لوگوں کے حالات بھی ملیں گے جو غریب گھرانے میں پیدا ہوئے تھے لیکن اپنی ہمت کی رہنمائی سے آج بڑی بڑی سلطنتوں کے مالک ہیں اور چھوٹی سلطنتوں کی آزادی اُن کے رحم وکرم پر موقوف ہے۔ قیمت حصہ اول ۶ر

حصہ دوم "مشاہیر عالم" زیر ترتیب ہے۔

ٹروٹسکی مترجمہ۔ ایم، ایم۔ جوہر۔ ٹروٹسکی کو کون نہیں جانتا۔ موجودہ روسی حکومت نے اسے باغی قرار دیدیا تھا۔ اس کے جو ساتھی اب تک روس میں موجود تھے ۱۹۳۶ء میں ان پر مقدمہ چلایا گیا۔ اِن

مجرموں نے اپنے جرم کی ذمہ داری ٹراٹسکی پر ڈال دی۔ ٹراٹسکی کی صفائی اور غداری کی خاطر امریکہ میں ایک کمیشن بنایا گیا جس نے ٹراٹسکی کے بیانات لیئے۔ یہ کتاب انہی بیانات کا خلاصہ ہے۔ اس میں ان تمام کارناموں کا کچا چٹھا ہے جو روس میں اشتراکیت کے پردے میں کیے جا رہے ہیں۔ شروع میں روسی انقلاب کی مختصر سی تاریخ بھی آ گئی ہے۔ زبان اتنی صاف اور سہل ہے کہ معمولی استعداد کا آدمی بھی اچھی طرح ذہن نشین کر سکتا ہے۔ قیمت دس آنے۔

بت تراش از پروفیسر اشتیاق حسین قریشی۔ اس ڈرامے میں مصنف نے ایک بت تراش کی نفسی کیفیات کی تصویر کھینچی ہے اور اسی سلسلے میں حسن و عشق اور دنیا کی تخلیق میں رنج و مسرت کے وجود پر ایک فلسفیانہ نظر ڈالی ہے۔ انداز تحریر اس قدر دلکش ہے کہ پڑھنے والا مصنف کی نظر سے دیکھتا ہے اور اسی کے دماغ سے سوچتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ قیمت ۱۲/

صدر دفتر مکتبہ جامعہ، قرول باغ، نئی دہلی

شاخیں:- ۱- مکتبہ جامعہ، جامع مسجد دہلی ۲- مکتبہ جامعہ، بیرون لوہاری دروازہ، لاہور۔ ۳- مکتبہ جامعہ امین آباد، لکھنؤ۔ ۴- مکتبہ جامعہ پرنس بلڈنگ بمبئی ۳

۱- کتاب خانہ عابد شاپ۔ حیدرآباد دکن۔

سول ایجنسیاں ۲- سرور بک۔ ایجنسی بازار قصہ خوانی۔ پشاور

جغرافیہ اور اٹلس تاریخی و جغرافیہ

(مرتبہ مولوی سید شرف الدین صاحب قادری ایم۔ اے، بی۔ ٹی)

جیبی اٹلس تاریخ و جغرافیہ یہ اُردو زبان میں ایک پہلا اٹلس ہے۔ قریب قریب نصابی حیثیت سے مکمل ہونے کے علاوہ عام شائقین کے دلچسپی کا باعث ہے۔ طلباء کے لئے تو نہایت ہی مفید ہے جس میں عکسی بلاکوں کے (۴۲) عدد نقشے رنگین اور بے شمار سادہ نقشہ جات وتصاویر کے علاوہ تاریخ اور جغرافیہ کے متعلق پوری پوری شرح موجود ہے۔ ضخامت ۱۸۵ صفحہ قیمت ۷ر کلدار یا ۸ر حالی

مصور جیبی اٹلس دنیا یہ اٹلس شروع سے آخر تک عکسی بلاکوں کے ذریعہ قیمتی آرٹ پیپر پر نہایت ہی آب و تاب کے ساتھ ابھی چند ہی روز ہوئے طبع و شائع ہوئی ہے۔ سب نقشہ جات و تصاویر رنگین بلاکوں پر چھپے ہیں۔ جس کا مطالعہ طالب علموں کے لئے ہر حیثیت سے مفید اور کار آمد ہے۔ قیمت ۷ر کلدار یا ۸ر حالی۔

مرقع عالم اس کو مؤلف نے برسوں کی محنت اور سالہا سال کے وسیع تجربہ کے بعد اہل ملک کے سامنے پیش کیا ہے۔ امید کی جاتی ہے کہ علم دوست حضرات شوق و رشوق اس کے مطالعہ سے دلچسپی لے کر مؤلف صاحب کی رہنمائی فرمائیں گے۔ یہ ۳ حصوں پر مشتمل ہے پہلے حصے میں ہاف ٹون بلاک کی رنگین و سادہ ۴۶ تصویریں اور دوسرے حصے میں لائن بلاک کے ۴۶ رنگین نقشے ہیں۔ تیسرے حصہ میں ہر دو کا خلاصہ بہ شکل مضمون دیا گیا ہے۔ آج تک تاریخ اور جغرافیہ عام معلومات کے لئے کوئی کتاب اس نوعیت کی شائع نہیں ہوئی۔

قیمت مجلد عہ۸ر کلدار یا عہ۱۴ر حالی۔

سیاست

علومِ معاشری کا سہ ماہی رسالہ

مجلسِ ادارت

ڈاکٹر یوسف حسین خان

ڈاکٹر انور اقبال قریشی

عبد المجید صدیقی

محمد عبد القادر

امتیاز حسین خان

سیاست

علومِ معاشری کا سہ ماہی رسالہ

مارچ، جون، ستمبر اور دسمبر میں شایع ہوتا ہے

اس کا مقصد یہ ہے کہ سیاسی اور دیگر علوم معاشری کے مسائل کو صاف اور سلیس زبان کے ذریعہ اُردو داں طبقہ میں مقبول بنایا جائے اور جدید تمدن کے مختلف پہلوؤں پر دنیا کی دوسری ترقی یافتہ زبانوں میں جو تحقیق ہو اُسے اُردو میں منتقل کیا جائے۔ یہ خالص علمی رسالہ ہے جس میں حیات اجتماعی کے مختلف مسائل پر غیر جانبداری کے ساتھ بے لاگ تحقیق کے نتائج شائع ہوتے ہیں اور کسی خاص جماعت یا مسلک کے خیالات کی نشر و اشاعت سے احتراز کیا جاتا ہے۔ عملی اور بعض اوقات مختلف فیہ مسائل پر بھی ہمارے صفحات میں جو بحث ہوگی وہ علمی انداز میں ہوگی۔

مضامین اور تبصرۂ کتب کے متعلق معتمد مجلس ادارت محمد عبد القادر لکچرار معاشیات جامعہ عثمانیہ سے مراسلت کی جائے۔

اور

رسالہ کی خریداری، اُجرت اشتہارات اور دوسرے اُمور کے متعلق شریک معتمد مجلس ادارت امتیاز حسین خاں، لکچرار کامرس، جامعہ عثمانیہ سے مراسلت کی جائے۔

مقامی خریداروں سے قیمت (صہ) روپے حالی

بیرونی خریداروں سے قیمت (صہ) روپے کلدار

فی پرچہ عہ

پروفیسر لاسکی کا نظریۂ تکثیریت

(بسلسلۂ گذشتہ)

وفاقی مملکت یہاں تک پہنچنے کے بعد یہ زیادہ مناسب ہوگا کہ ہم تکثیریت اور اقتدار اعلیٰ پر بحث ختم کرنے سے قبل وفاقی مملکت کے اقتدار پر بھی غور کرلیں۔ مملکت کے کل افراد حکومت کے نظم ونسق میں مساوی حصہ لینے کے خواہش مند ہیں۔ انہیں اس امر کا پوری طرح احساس ہو چلا ہے کہ حکومت ایک فرد یا چند افراد کا پیدائشی حق نہیں۔ ہر فرد کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی آواز کو موثر بنائے اور امور نظم ونسق کی انجام دہی کے لئے اس کی رائے بھی شمار کی جائے۔ اس طرح ایک نئی بحث شروع ہوتی ہے کہ فرد کی رضامندی Consemt کو علم سیاست میں کہاں تک دخل حاصل ہے اور اس کی اہمیت کا کیا عالم ہے۔ لاسکی اس مسئلہ کے حل کے ساتھ فرد کے حق نیابت کو بھی پیش کرنا چاہتا ہے۔

لاسکی نے بتلایا کہ حکومت اور فرد میں ایک وسیع خلیج حائل ہے اور اس امر کی ضرورت ہے کہ اپنے مطالبات کو حاصل کرنے کے لئے حکومت کے سامنے تجاویز پیش کی جائیں اور یہ ثابت کیا جائے کہ نظم ونسق کو وسیع اختیارات کے تحت انجام دینا فرد کا حق ہے۔ حکومتی کاروبار چلانے کے لئے افراد مملکت کی رضامندی ناگزیر ہے اور فرد اس خواہش کا اظہار اپنے تجربات کی روشنی میں پیش کرنا چاہتا ہے۔ حکومت کا فرض ہے کہ وہ فرد کی رضامندی اور تجربات کو اپنی مشنیری کے اہم اجزا تصور کرے۔ اس طرح لاسکی نے حکومت کو باہمی تعلقات کا

مجموعہ بتلایا ہے جس کی افادیت اسی وقت ظاہر ہوگی جبکہ ان تعلقات کو ہم آہنگ رکھنے کے لئے ایک بہترین تنظیم پیدا کی جائے ۔ ایسی حکومت جو افراد مملکت کی خواہشات کے خلاف تشکیل پائے سودمند نہیں ثابت ہوسکتی ۔ اسی لئے حکومت افراد کے تجربات کو مسائل کے حل میں جگہ دے جس سے ان کی ایسی خواہشات جو تجربات ہی پر مبنی ہوں پوری ہوں گی ۔حکومت کے بہت سے مابہ النزاع مسائل غیر تشفی بخش معلومات کی بنا پر پیدا ہوتے ہیں ۔ اس خرابی کو دُور کرنے کے لئے حکومت سے توقع کی جاتی ہے کہ صحیح معلومات بہم پہنچانے کے ذرائع اختیار کرے گی اور ساتھ ہی محکمہ جات کے صدر اپنے متعلقہ امور کی انجام دہی کے لئے محکمہ کے عمال کے تجربوں سے استفادہ کریں گے ۔ ان کی خواہشات اور آراء کو جن میں معقولیت نظر آئے عملی جامہ پہنانے کی ممکنہ سعی کریں گے ۔ صرف اس پر اکتفاء کافی نہیں بلکہ اس کا انتظام بھی ہو کہ فرد کو اپنے تجربات کے ظاہر کرنے کے نہ صرف مواقع بہم پہنچائے جائیں بلکہ اس کی ہمت افزائی بھی کی جائے ۔ اگر کوئی حکومت اس اہم مقصد سے آنکھ پھیرے تو اس کی افادیت کا مسلم ہونا ممکن نہیں ۔ آزادی رائے کا حق دینا اس امر کی دلالت کرتا ہے کہ فرد سے اس کے مطالبات کو پورا کرنے کے لئے مشورے کرنا ضروری ہے ۔ فرد کے تجربات اسی وقت افادہ پیدا کردیں گے جبکہ اس کے مطالبات پورے ہوں ۔ اگر کسی نظم میں فرد کی رائے کو ٹھکرا دیا جائے تو ظاہر ہے کہ اس کی احتیاجات پوری طرح ظاہر نہیں ہوں گی ۔ اس طرح جہاں فرد کی احتیاجات کا تعین حکومت کی جانب سے ہو اور فرد ہی کو نظرانداز کردیا جائے ۔ ایسے نظم کی کامیابی کی توقع رکھنا بے سود ہے ۔عمومی نظم کے مرکز میں شہریوں کو جذب کرنا عمومیت کا جزو اولین ہے ۔مملکت کا ارادہ شہریوں کے ارادے سے افضل قرار نہیں دیا جاسکتا ۔ اس کے ساتھ ہی ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ فرد حکومت کے ساتھ کس حد تک اشتراک عمل کرے ۔ ہر مسئلہ کے حل میں اشتراک و تعاون پوری طرح ہونا چاہئے ۔ اتحاد و یکانگت کے جذبات جس حد تک کمزور ہوں گے اسی طرح اختلافات کی خلیج وسیع ہوگی ۔ یہاں تک غور کرنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ فرد از روئے قانون حکومت سے

کہاں تک وابستہ رہے گا۔ دوسرے الفاظ میں قانون کی حدود کتنی وسیع ہیں ۔ کیا قانون افراد کے خانگی معاملات میں جس سے دوسرے فرد کو کسی قسم کا گزند نہ پہنچے دخل انداز ہو سکتا ہے؟ مثلاً مذہب کو لیجئے ۔ قانون کا افراد کے مذہبی معاملات میں دخل در معقولات کرنا بڑی بڑی پیچیدگیاں پیدا کرتا ہے ۔ یہ پہلی صورت تھی ۔ دوسری صورت میں فرد بہ حیثیت ایک اجتماعی حیوان Associative Animal پیش ہوتا ہے جس کا تعلق مذہبی اداروں، انجمن مزدوران اور بین اقوامی انجمن کارکنان سے ہوتا ہے ۔ ان اداروں میں زندگی اور نمو ہے جن کو ہم اجتماعی شخصیتیں کہہ سکتے ہیں اور جن کے ذریعہ فرد اپنی خواہشات کا اظہار کرتا ہے ۔ ایسے اداروں کی افادیت سے انکار کرنا ایک اندوہناک امر ہوگا۔ تیسری صورت میں مملکت افراد کے مابین مکمل اتحاد کے مواقع فراہم نہیں کرتی بلکہ بعض اوقات مجبوراً اتحاد کے کچھ اسباب پیدا کرتی ہے۔ اس طرح قانون کو جا و بیجا مقامات پر پیش کرنا کوئی بہتر خدمت متصور نہ ہوگی ۔ اس منزل پر پہنچنے کے بعد لاسکی اہم مسئلہ کو غور و فکر کے لیئے پیش کرتا ہے ۔ وہ یہ کہ حکومت کی وجہ سے افراد کے مابین رشتۂ اتحاد پیدا کیا جاتا اور برقرار بھی رکھا جاتا ہے ۔ اس لئے حکومت کی فرمانبرداری فرد بہ طیب خاطر کرتا ہے۔ اس کے ساتھ اس امر پر بھی غور کرنا ہے کہ حکومت کی مذکورہ کوشش کس طریقہ سے روبہ عمل لائی جائے ۔ مملکت چونکہ اتحاد برقرار رکھنے کا ایک ذریعہ ہے اس خدمت کے صلہ میں فرد دیگر اداروں کے مطالبات کو نظر انداز کرتے ہوئے اپنی فرمانبرداری کا ثبوت دے۔ یہ مسئلہ اتنا سیدھا نہیں کہ اسے ہم اپنے لئے فوراً قابل قبول بنالیں حکومت کے ادارں اور اس کے اعلانات پر بھروسہ کر کے اس کی افادیت بتلانا حد درجہ گمراہ کن ہے۔ لاسکی یہ نصیحت کرتا ہے کہ فرد حکومت کی نیتوں پر غور نہ کرے بلکہ اس کے طریقۂ عمل کا جائزہ لے جو فی الحقیقت اول الذکر سے بہت مختلف ہوگا ۔ اپنے بیان کی تائید میں لاسکی نے قوانین کے نفاذ اور اپنے دائرہ عمل پر بحث کرتے ہوئے یہ بتلایا ہے کہ قانون دراصل حکومت کے جذبات کی نمائندگی کرتا ہے حالانکہ اسے رائے عامہ کو منعکس کرنا چاہیئے تھا۔

ملک کے سربرآوردہ طبقہ کی نیابت کرنا اور اس پر نہایت کامیابی سے رائے عامہ کا ملمع کرنا دورحاضرہ کے اکثر و بیشتر ممالک کی خصوصیت رہی ہے۔ کیا صرف حکومت ہی ملک کی نفسیات کی نمائندگی کرتی ہے، یا اس کے علاوہ اور ادارے بھی ہیں جو افراد پر مملکت کی طرح مساوی اثر رکھتے ہیں، غور طلب مسئلہ ہے۔ فرد مملکت کو چھوڑتا ہے اور کلیسا کی تائید کرتا ہے، مملکت کو نظر انداز کرتا ہے اور انجمن مزدوران کو قبول کرتا ہے۔ اگر قانون رائے عامہ کا مظہر ہے تو پھر کیوں کوئی مملکت کے جاری کردہ قوانین کے خلاف اُٹھ کھڑا ہو؟ وجہ صاف ظاہر ہے کہ قانون، سیاسیات کا افریدہ نہیں بلکہ معاشری حالات کا ناگزیر نتیجہ ہوا کرتا ہے جیسا کہ راسکو پونڈ نے بھی ثابت کیا ہے۔ قانون، معاشری رجحانات کو منعکس کرنے سے قاصر رہتا ہے، اس کی خلاف ورزی فطرت کے عین مطابق ہوتی ہے۔ اس طرح جو نتیجہ نکالا جائے گا وہ یہ کہ قانون سازی میں جس طرح مملکت دخل رکھتی ہے اسی طرح دیگر ادارے اور انجمنیں بھی مساوی حقوق رکھتی ہیں۔
فرد مملکت کی فرمانبرداری پر قانوناً مجبور ہے اور اپنی انجمن کی اطاعت ضمیر کی آزادی کے ساتھ کرتا ہے۔ یہاں یہ غور کرنا ہوگا کہ جماعت کی وہ کیا افادیت ہے جو فرد کو سکون وچین عطا کرتی ہے اور جو مملکت کے بس کی بات نہیں۔ ادارے اپنے اراکین کے مطالبات اور خواہشات کی روح پالیتے ہیں جو مملکت سے ممکن نہیں۔ ان مطالبات کو خلوص اور نیک نیتی سے پیش کرتے ہیں، جس کی نظیر مملکت میں نہیں ملتی "جس طرح مملکت ایک حقیقت ہے اسی طرح جماعت بھی ایک حقیقت ہے"[۱] ماحول کے اندر جماعت کا نشوونما ہوتا ہے۔ جماعت کی مدد سے فرد اپنی جدوجہد کے راستہ کو پاتا ہے۔ اخلاقی اور معاشری اصولوں کا معین کرنا جماعت ہی کے فرائض میں داخل ہے۔ مختصر یہ کہ جماعت اپنے اراکین کی معاشی، عمرانی اور اخلاقی حالت کو سدھارتی ہے۔ جماعت کے ہٹ جانے سے فرد ایک خلاء سا محسوس کرتا ہے۔ ہر جماعت چاہے وہ معاشی ہو یا عمرانی، سیاسی ہو یا مذہبی، علمی ادارہ ہو یا کھیلوں کی انجمن اپنے اپنے فرائض کی انجام دہی میں

۱۔ Grammar of Pohtics, Laski P. 255

مصروف ہے اور اپنے اراکین کی ذاتی صلاحیتوں کو برابر اجاگر کرتی رہتی ہیں۔

ان اداروں کے افادی پہلو پر ہم نے غور کیا۔ اب ذرا دوسرے رُخ پر بھی غور کرنا مناسب ہوگا۔ قومی مملکتوں کی طرح جماعت بھی اپنے اراکین میں شخصی اعتماد کو قابل بھروسہ نہیں بتلاتی۔ فرد ہر مصیبت کے وقت جماعت کی دست گیری کا متمنی ہوگا۔ ایک ادارہ دوسرے ادارہ کی روایات، چاہے ان کا افادہ کتنا ہی زیادہ کیوں نہ ہو، اپنے اراکین کے لئے قابل قبول نہیں محسوس کرتا۔ فرد اپنے ادارہ پر نکتہ چینی نہیں کرسکتا، کیونکہ سختی کے ساتھ تنقید کو ٹھکرا دیا جاتا ہے۔ جماعت کا ایقان ہے کہ وہ خامیوں سے بالاتر ہے اور کسی قسم کی لغزش ممکن نہیں۔ گورنروں کی طرح جماعتی لیڈر اپنے بلند خیالات کی اشاعت کرتے ہیں، چاہے ان میں عملیت ہو یا نہو۔ ادارہ کی کونسل سے اختلاف کر جاتے ہیں۔ کسی ادارہ کی رکنیت کے معنے وسیع النظری کو خیرباد کہہ کر کوتاہ فہمی پیدا کرنا، منکسر المزاجی کے بجائے سخت گیری کو پرورش کرنا اور باعزت معاہدوں کے بدلہ بغیر چون وچرا کے اطاعت کرنا ہوگا۔[1]

ہم نے اداروں کے حُسن و قبح کی جانچ ضرور کرلی اور ایسا محسوس کیا کہ جو نقائص مملکت میں دکھلائی دیں ان کی صحیح تصویر اداروں کی زندگی میں بھی رقصاں ہے، لیکن اس کے باوجود مملکت اور دیگر اداروں میں بنیادی فرق پایا جاتا ہے۔ بنظر تعمق دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ جماعتیں دراصل اعزازی ادارے ہیں جن کے پاس کوئی آخری اور قطعی اقتدار نہیں۔ اگر فرد اپنی جماعت سے ناراض ہے تو اس کی رکنیت سے وہ مستعفی ہوسکتا ہے لیکن جماعت کی اس کمزوری کے یہ معنے نہیں لئے جاسکتے کہ مملکت ایک قوی عنصر ہے۔ فی الحقیقت جماعت بہ نسبت مملکت کے اپنے اراکین کے جذبات، خواہشات اور مطالبات کو کامیابی کے ساتھ پیش کرتی اور انہیں منواتی رہتی ہے۔ لاسکی کے اس خیال سے بعض مفکرین یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ آخرش اس نے اقتدار مملکت کو غیر دانستہ طور پر حکومت کے نظم و نسق پر محیط کردیا۔ یہ اعتراض بے بنیاد ہے۔

---

[1] Grammar of Politics, Laski P. 258

اگر لاسکی یہ نہ بتلایا ہوتا کہ جماعت اپنے اراکین کے مطالبات کو بہ نسبت مملکت کے زیادہ کامیابی سے پیش کرتی ہے تو پھر اقتدار مملکت کے حامیوں کے اعتراض میں واقعیت نمودار ہو جاتی۔ غور کیجئے کہ لاسکی نے کس طرح جماعت کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے یہ بتلایا ہے کہ "جماعت کو بدلتے ہوئے حالات کے مطابق منتظم ہونا پڑے گا۔ اس کو اپنے اصول و قوانین میں بہ نسبت مملکت کے زیادہ ترمیم کرنی پڑے گی تاکہ فرد کے مقاصد بہتر طریقوں سے حاصل کئے جا سکیں"۔ جس ادارہ نے قانون سازی کی بنیاد سیاست پر نہیں، معاشرت پر رکھی ہو اور بدلتے ہوئے حالات سے اپنے ضوابط کو ہم آہنگ کیا ہو وہ اپنے وجود کے برقرار رکھنے میں بہ نسبت مملکت کے زیادہ کامیاب ہوگا۔ جماعتی اقتدار کی بنیاد حقیقت یہ ہے کہ اس کے فطری اصول ہیں جن کی بناء پر اسے اپنے اراکین کا اعتماد حاصل ہے اور وہ ان پر مقتدر ہے۔ لاسکی نے جس مسئلہ کی حمایت میں اس کامیابی سے وکالت کی ہو اس کا رائیگاں جانا ممکن نہیں۔ ان امور پر غور کرنے کے بعد ہم یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ جماعت ہی دراصل فرد کی بقاء کی ضمانت دلاتی ہے۔ جو ادارے حقائق زندگی سے بحث کریں انہیں حکومت کے نظم و نسق میں نظرانداز کرنا قرون وسطیٰ کی جابریت سے کم نہیں۔ ان وجوہ کی بناء پر لاسکی حکومتوں کو نصیحت کرتا ہے کہ وہ جماعتوں کے تعاون اور اشتراک سے حکومت کریں۔ اس طرح لاسکی نے وفاق کی تائید کی جس میں ممالک متحدہ امریکہ کی طرح مملکت اور ادارے برابر کے شریک ہوں گے اور اقتدار، مملکت اور اداروں کے مابین تقسیم ہوگا جس طرح مملکت کو حکومت کا حق حاصل ہوگا بالکل اسی طرح جماعتیں بھی نظم و نسق چلاتی رہیں گی اور ہر ایک کے فرائض کا دائرہ معین ہوگا۔ ان ہی اصولوں کے پیش نظر لاسکی نے یہ بتلایا کہ "جس چیز کی میں تلاش میں ہوں وہ ایسا مرکز نہیں جہاں میری انفرادیت ہی غائب ہو جائے، بلکہ ایک ایسا مرکز ہے جس کے کارناموں میں میرا نام بھی برقرار رہے"۔[ل] آگے چل کر لاسکی لکھتا ہے کہ جس حکومت میں فرد کی آواز موثر ثابت نہ ہو اور اداروں کی اہمیت کو نظرانداز کر دیا گیا ہو وہ اتحاد کے پیدا

ل۔ Grammar of Politics, Laski P. 262

کرنے میں کامیاب نہیں ہوگی۔ اگر فرد کو یقین ہو جائے، کہ اس کے تجربات کے ظاہر کرنے میں اسے آزادی ہے اور وہ قابل قبول بھی ہوں گے تو ایسی حکومت کے معمار قوم کے کل افراد ہوں گے۔ بہرحال لاسکی معاشرہ کی تنظیم کو وفاقی بنیاد پر کرنا چاہتا ہے تاکہ اس میں پائیداری پیدا ہو جس کی بنا پر فرد اور مملکت، ادارے اور ان کے تعلقات میں ہم آہنگی نمودار ہو سکے[۱]۔ مملکت کے نظم ونسق کی تبدیلی اسی وقت عوام کی تائید حاصل کر سکتی ہے جبکہ حکومت کے مقاصد نیک ہوں اور وہ یہ ثابت کر دے کہ حکمرانی کے اصول کسی غیر جماعت کے عاید کردہ قیود نہیں بلکہ جماعتوں اور اداروں کے تجربات ہیں۔

لاسکی، معاشرہ کی تنظیم وفاقی طرز پر کر کے ایک طرف مملکت کا دائرہ محدود کرتا ہے اور دوسری طرف فرد اور جماعت کی ترقی کے جملہ ذرائع فراہم کرتا ہے۔ یہ تجویز فی الحقیقت لاسکی کے بین اقوامی مسلک کی حیات افروز مثال ہے۔

مملکت اور اس کے اداروں کے باہمی تعلقات پر ہم نے تفصیل سے بحث کی لیکن یہ بحث اس وقت تک تشنہ رہے گی جب تک کہ وفاقی مملکت کے طریقۂ نیابت پر بھی غور نہ کرلیں۔ یہ امر واضح ہے کہ لاسکی نے مملکت کے قطعی اقتدار کو غیر فطری اور ناپائیدار ثابت کیا اور مملکت فرد کو جن بنیادوں پر حق نیابت عطا کرتی ہے، اسے بھی لاسکی پسند نہیں کرتا۔ لاسکی نے لپ مئین کے خیال کو کہ ہر رکن مقننہ اپنے مقام اور رائے دہندوں کے خیالات کی صحیح ترجمانی کرتا اور مرکز کو بہترین مشورے دے گا، رد کرتے ہوئے یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ انتخابات کی بے ہنگامیوں کی بناء پر معمولی دماغ کے لوگ منتخب ہو جاتے ہیں۔ نمایندے بہت کم صحیح حالات کو پیش کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں۔ عام طور سے نمایندے پیش نظر مسائل کے دوران میں ہاں یا نہیں کے سوا کچھ کہتے ہی نہیں۔ مقننہ کے چند ہی اراکین ایسے ہوں گے جو بحث ومباحثہ میں حصہ لے سکیں اور اپنے رائے دہندوں کے خیالات کو منعکس کر سکیں۔ مختصر یہ کہ نمایندہ ان مقاصد کو

---

[۱] Grammar of Politics, Laski P. 262

بروئے کار لانے میں کامیاب نہیں ہوسکتا جس کی توقع رائے دہندگان نے انتخابات کے وقت کی تھی۔
ان حالات کے تحت لاسکی یہ تجویز پیش کرتا ہے کہ قانون سازی کی انجام دہی کے لئے اراکین مقننہ کو جو مساوی مقتدر ہیں تھوڑے تھوڑے عرصہ کے لئے تبدیل کیا جائے (وہ اراکین مقننہ ضرور رہیں گے) اور ان وقفوں کے دوران میں جماعتیں اپنے اثرات کو مضبوط کریں تاکہ مقننہ پر اثر باقی رہے۔
اس طرح اراکین مقننہ کو نامزد کرنے والی جماعتیں ہوں گی جو مقننہ کی کارروائیوں پر نگرانی رکھتی ہیں۔
اداروں پر سرمایہ دار طبقہ کا اثر نہیں ہوتا اور ساتھ ہی مقننہ کو صحیح معلومات بہم پہنچانے کا ذریعہ بھی جماعت ہی ہوگی۔ معلومات کی سربراہی کے ساتھ لاسکی ایک اور مسئلہ کو پیش کرتا ہے کہ مواد کا فراہم کرنا ایک بات ہے اور اس کو منطبق کرنا دوسری بات ہے۔ معلومات حاصل ہونے پر ان سے متعلق بحث ہوسکتی ہے لیکن قانون سازی کے وقت متعلقہ جماعتوں کی رائے بھی معلوم کی جائے اور اسی روشنی میں قانون کی تدوین ہو۔ افراد کی جماعتیں اور مقننہ کے اراکین ایک دوسرے سے قریب تر ہیں۔ جس حد تک ان دونوں میں ارتباط برقرار رہے گا اسی قدر نیابت کامیاب ہوسکے گی۔
اس بحث کے بعد یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ وفاقی مملکت کی افادیت پر غور کریں۔
جب یہ اتنی مسلم ہے تو کیوں نہ اسے اختیار کیا جائے۔ وفاق دراصل قوموں کے اختلاف کو مٹا کر سب کو ایک سطح پر لاتا ہے۔ ممکن ہے یہاں یہ اعتراض اٹھایا جائے کہ جب وفاقی نظام عوام کی خوش حالی کا ضامن ہے تو ہندوستان کے دستور میں وفاقی اجزا کیوں نہ شامل کئے جائیں۔
وفاق کو کامیاب بنانے میں ہندوستانیوں کی کوششیں ناکام رہیں، اس لئے حقائق کی روشنی میں لاسکی کا خیال کہ افراد مملکت کے اختلافات مٹ سکتے ہیں اور مملکت کی جماعتوں اور مملکت کے تعلقات میں ہم آہنگی وفاق ہی کے ذریعہ قائم کی جاسکتی ہے، دلائل کی کسوٹی پر پورا نہیں اترتا۔ معترضین کو یہ جان لینا چاہئے کہ وہ مملکت کے اقتدار اعلیٰ کو زائل کرنے اور وفاقی نظم و نسق کے لئے فرد کی تعلیم و تربیت پر ہمیشہ زور دیتا ہے۔ وفاق کو کامیاب بنانے کے لئے تعلیم یافتہ افراد بہر نوع ضروری ہیں جس کو لاسکی نے ایک سے زاید مرتبہ پیش کیا۔ ہندوستان میں جہاں کا تعلیمی اوسط گرا ہوا ہو وفاق کیسے کامیاب ہوگا؟ افراد اور مملکت یا ریاستوں اور

مملکت کے مابین معاشری کاروبار چلانے کے لئے جو سمجھوتہ ہوتا ہے اسے وفاق کہتے ہیں سمجھوتہ کے معنے چند حقوق سے دست برداری اور چند کی حفاظت ہے۔ یہ صورت اسی وقت پیدا ہوگی جبکہ فردیں روشن خیالی پائی جائے۔ وسیع النظری پیدا کرنے کی اولین شرط تعلیم ہے جس کا ہندوستان میں فقدان ہے۔ اس طرح لاسکی نے یہ ثابت کرکے کہ "معاشرہ دراصل وفاقی بنیاد پر قائم ہے"[1] انسانیت کی بڑی خدمت انجام دی ہے۔ آگے چل کر اس نے بتلایا ہے کہ چونکہ معاشرہ میں وفاقی تصورات موجود ہیں اس لئے اقتدار کو بھی وفاقی پہلو لئے ہونا چاہئے۔ اگر مملکت اپنی زندگی کی متمنی ہے تو اسے فرد اور اس کے انجمنوں کو اپنے جملہ کاروبار حکومت میں موثر بنانا چاہئے۔ اگر آپ کلیسا کی اصلاح کریں اور اس کے اراکین کی شکایات برقرار رہیں تو یہ اصلاح نہیں بلکہ ایک فریب ہے۔ اگر آپ معاشرہ کی سدھار پر کمربستہ ہوں اور فرد کو نظرانداز کردیں تو ایسی اصلاح کے نتائج صرف مملکت کے لئے سودمند ہوں گے جو شاید فرد کے لئے نقصان دہ ثابت ہوں۔ بہرحال ان دلائل سے لاسکی یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ مملکت دراصل وفاقی اصولوں پر چلائی جائے جس میں فرد بہ حیثیت ایک ہم رتبہ کارکن کے شرکت کرے گا۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ مملکت کے اداروں کو جن کی معاشری اور صنعتی اہمیت واضح ہو چکی ہے وفاقی دستور پر چلایا جائے اور مملکت اس کو قبول بھی کرلے اگر وہ اپنے ارادوں میں واقعیت کا پہلو پیدا کرنا چاہتی ہے۔ لاسکی اس تجویز سے مملکت پر جماعتوں کے حلقۂ اثر کا سکہ بٹھا کر اسے مجبور کرتا ہے کہ وہ ان اداروں کو اپنی طرح مساوی مقتدر قرار دے۔ اس تصویر کی عملی شکل وفاق ہے۔ اس تجویز کا ایک اور نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ مملکت کا بالراست نظم و نسق کم ہو رہا ہے اور اس کے قوانین کا اطلاق جس کو جماعتوں نے شہریوں کے لئے قابل قبول بنایا، بدلتے ہوئے حالات پر ہوگا۔ مملکت کے قوانین شہریوں کے مسائل کو پوری طرح نہیں حل کرسکتے اس لئے جماعتوں کو وقتاً فوقتاً اختیار ہوگا کہ وہ ترمیم پیدا کریں۔

---

[1] Grammar of Politics, Laski P. 270

تجاویز کے نتائج

لاسکی کہتا ہے کہ ان تجاویز کو عملی جامہ پہنانے میں بڑی بڑی دقتوں کا سامنا ہوگا لیکن نتائج مسائل حیات سے قریب تر ہوں گے مملکت کا یہ فرض ہے کہ وہ اپنے افراد کو مساویانہ درجہ عطا کرے۔ مملکت کا یہ فرض ہے کہ وہ افراد کی مکمل معاشری مرفہ الحالی کے انتظامات روبہ عمل لائے۔ ان تجاویز کو نظم ونسق میں داخل کرنے کے معنے یہ ہوں گے کہ نہ تو کوئی یہودی ہے اور نہ عیسائی، نہ آقا ہے اور نہ غلام۔ مملکت اگر اپنے ماحول کو پیش نظر رکھے جو فی الحقیقت ہر فرد کی اہمیت کو نمایاں کر رہے تھے تو یقیناً ان مقاصد کا پیدا ہونا لابدی ہے۔ اس طرح مملکت معاشرہ کی اصلاح دیانت دارانہ بنیادوں پر انجام دے گی۔ یہ نئی مملکت چند کی خوش حالی کی وکالت نہیں کرتی بلکہ عوام کی خواہشات کی ترجمان ہوگی۔ افراد کے تجربات کو اس کے نظام نامہ میں پوری اہمیت حاصل ہوگی۔ یہ مملکت معاشرہ کی صحیح ترجمان ہوگی۔ اس کے قواعد و قوانین جبر و تعدی سے عوام پر منطبق نہیں ہوں گے بلکہ عوام انہیں ہاتھوں ہاتھ لیں گے کیونکہ انھوں نے ہی تو ان کی تشکیل دی ہے۔

لاسکی اپنی تجاویز کو پیش کر کے ان سے خوش آئند نتائج نکالنے کو مناسب نہیں خیال کرتا۔ اس نے اپنی پیش کردہ مملکت پر جس میں افراد مساویانہ درجہ رکھتے ہیں دو شرائط عائد کی ہیں۔ پہلی شرط یہ ہے کہ مملکت اپنے نظم ونسق پر تنقید کو قبول کرے۔ اس کو یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ عوام اس کی تجاویز پر غور نہیں کریں گے بلکہ یہ دیکھیں گے کہ اس کے انجام دئے ہوئے امور میں کہاں تک افراد کی بھلائی مضمر ہے۔ لاسکی بتلاتا ہے کہ اس کے معنے ایک ایسی جماعت کی تنظیم ہے جو ہر وقت حکومت کی غلطیوں پر نکتہ چینی کرنے کے لئے تیار رہوگی۔ یہ افراد بہترین دماغ کے لوگ ہوں گے جو حکومت کو صحیح مشورے دے سکیں گے۔

دوسری شرط افراد مملکت کے لئے ہے کہ وہ مواقع سے فائدہ اٹھا کر اپنے روزمرہ معلومات میں خاطر خواہ اضافہ کریں تاکہ ان کے روبرو زمانہ کے حالات صحیح روشنی میں پیش ہوں۔ فرد کو چاہیئے کہ وہ اپنے ماحول کا جائزہ لے، اور ماحول سے پیدا ہونے والے واقعات پر کافی غور و خوض کرے۔ افراد مملکت کا یہ فرض ہے کہ وہ اپنے کاروبار زندگی کو

صحت کے ساتھ تحریر کی شکل میں رکھ چھوڑیں تاکہ مقاصد کی صحیح تصویر نظر آئے۔

لاسکی نے جہاں مملکت پر شرط عائد کی وہیں اس نے افراد کے دوش پر بھی ذمہ داری کا بوجھ رکھا جو اس کے صحیح تفکر کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ اگر لاسکی ان دو قیود کو پیش کر کے اپنی نئی مملکت کے خواب دیکھتا تو ہم سمجھتے کہ اس کے ذہن میں خامی رہ گئی لیکن لاسکی نے یہ تبلایا کہ ان تجاویز کو معاشری کمزوریوں کا قطعی حل سمجھنا ایک خوش کن تفکر ہے! انسان کی طرح معاشرہ میں زندگی اور نمو ہے اس لئے سیاست کے ڈھانچہ کو بدلتے ہوئے حالات کا ساتھ دینا چاہئے۔ بہرحال لاسکی خواہاں ہے کہ اگر کوئی فرد اس نئی مملکت کی مخالفت کرے تو اسے روکنا چاہئے کیونکہ مخالفت کی روک تھام میں کل افراد کی خواہشات کی گونج ہے۔ شکایتیں اور مخالفتیں انقلاب نہیں پیدا کرتیں بشرطیکہ وہ دائمی نہ ہوں اور ان کی بنیاد قوی تر نہ ہو۔ شکایات کا ازالہ بہتر ذرائع سے ہوسکتا ہے۔

یہاں تک ہم نے لاسکی کے تجاویز پر جو مملکت کے اندرونی مسائل سے متعلق تھے، غور کیا۔ مملکت کے خارجی مسائل کس بنیاد پر حل کئے جائیں ایک حل طلب سوال ہے۔ لاسکی نے یہ ثابت کیا کہ قومی مملکت معاشری خرابیاں پوری طرح دُور کرنے سے قاصر ہے۔ ان مملکتوں کے اقتدار اعلیٰ کا تصور خارجی مسائل کے حق میں دشواریاں پیدا کرتا ہے۔ مثلاً ایک قومی مملکت آزاد ہے کہ وہ کوئلہ جتنا چاہے اپنی کانوں سے نکالے لیکن کیا یہ بھی ممکن ہے کہ اس کوئلہ کے مارکٹ حدود مملکت کے باہر بآسانی فراہم ہوں گے؟ یقین ہے کہ دوسری مملکتیں تحدید عاید کریں گی اور یہیں سے جنگ کے آثار پیدا ہوتے ہیں۔ ان حالات کے تحت لاسکی چاہتا ہے کہ مملکت کے معاشی رجحانات بین اقوامی بنیادوں پر حل کئے جائیں تاکہ مملکتوں کے مابین مفاہمت کا پہلو نکل آئے۔ حصول مقصد کے لئے لاسکی ایک بین اقوامی ادارہ پر زور دیتا ہے لیکن قومی مملکتیں اس تجویز کو عملی جامہ پہنانے میں آڑے آتی ہیں۔ اس دقت کو دُور کرنے کے لئے لاسکی نے مملکت کے اقتدار اعلیٰ کو بین اقوامی تعلقات میں حد درجہ خطرناک ظاہر کیا ہے اور چاہتا ہے کہ مملکت کی یہ قوت چھین لی جائے۔ (نظریۂ تکثیریت اور وفاقی مملکت کی تجویز سے یہ ممکن ہے) اور مملکتوں کو یہ یقین دلایا جائے کہ ان کے

مطالبات پُرامن ذرائع سے حل کئے جائیں گے جہاں قوت واقتدار کا تخیل تک نہ ہوگا۔ اس طرح جنگ کا تصور دُور ہوگا اور وہ ممالک جو اپنے مقاصد بذریعہ جنگ حاصل کرنا چاہیں ان کی پوری توانائیوں سے مخالفت کرنی چاہئے۔ ان توانائیوں کو مرکزیت دینے کے لئے مملکتوں کو وفاقی اساس پر منظم کرنا پڑے گا۔ یہ صحیح ہے کہ مملکت کا اقتدار اعلیٰ اس کی حدود سے باہر نکل آئے گا اور اس اقتدار کو واپس لینا ایک کار دشوار ہوگا۔ لاسکی کا یہ خیال حقایق سے قریب تر ہے کہ اسی طریقہ سے ایک طرف جنگ کی خون آشامیوں کو ختم کیا جاسکتا ہے اور دوسری طرف قوموں کے مابین معاشی مساوات کی داغ بیل ڈالی جاسکتی ہے۔[1]

وفاق پر ہم نے ابھی بحث کی اور اب تکثیریت پر تنقیدی نظر سے روشنی ڈالیں گے اور دیکھیں گے کہ آیا اس نظریہ میں اتنی قوت ہے کہ وہ زمانہ کی ہَوا کا ساتھ دے۔ واضح رہے کہ تکثیریت کے حامیوں نے جو عملی تجاویز پیش کی ہیں ان کا مقصد کسی طرح ملک میں تراجی کیفیت پیدا کرنا یا جماعتوں کو مملکت کے اثر سے بالکل آزاد کر دینا نہیں ہے۔ میٹ لینڈ نے قانونی اقتدار اعلیٰ کے ساتھ کہیں اپنے شخصیتوں والے نظریہ کو پیش نہیں کیا۔ گیرکے اگرچہ اس بات کا قائل تھا کہ افراد اور انجمنوں کے آزادانہ وجود کو مملکت کے اثر سے آزاد ہونا چاہئے لیکن وہ اس کو بھی تسلیم کرتا تھا کہ جہاں مفاد عامہ کے تحفظ کے لئے قوت کے استعمال کرنے کی ضرورت ہو وہاں مملکت مقتدر اعلیٰ کی حقیقت کی وجہ سے دوسرے معاشی اداروں سے ممتاز ہے کیونکہ صرف مملکت ہی کسی برتر اجتماعی وجود کے تابع نہیں ہے۔ پال بونکر مملکت کو مفاد عامہ اور قومی یکجہتی کا تنہا نمایندہ تصور کرتا ہے۔ اگرچہ کہ وہ دیگر انجمنوں کو مددگار یا مساوی مقتدر اعلیٰ کی حیثیت سے پیش کرتا ہے تاہم مملکت سے ان کے تعلقات کے سلسلہ میں ان کو اس طرح مملکت کے تابع بنا دیتا ہے کہ مملکت کا روایتی اقتدار اعلیٰ صاف ظاہر ہونے لگتا ہے۔ اس کے خیال میں مملکت کا یہ فرض ہے کہ وہ انجمنوں کے دستور کا خاکہ تیار کرے۔ ان کو اپنے مخصوص دائرۂ عمل ہی تک محدود رکھے اور اپنے مقاصد کو حاصل کرنے کے لئے ناجائز طریقوں کے استعمال سے روکے۔ بالفاظ دیگر اس کے نزدیک ایک انجمن کو دوسری انجمن کے خلاف یا خود اپنے اراکین کے خلاف

---

[1] Grammar of Politics, Laski P. 286

کوئی قابل اعتراض طرز عمل اختیار کرنے سے روکنا مملکت ہی کا حق ہے۔ ڈاکٹر فیجس نے مملکت کو انجمنوں کی انجمن قرار دیا ہے اور مختلف انجمنوں میں مطابقت اور ملاپ پیدا کرنے کے کارکن کی حیثیت سے اس کی فوقیت کو بھی تسلیم کیا ہے۔ زیادہ تر ایسی انجمنوں کو منظم کرنے اور انصاف کی حدود سے تجاوز کرنے سے روکنے ہی کے لئے مملکت کو اہمیت دی گئی ہے۔ آرنسٹ بارکر تکثیریت کو حد سے تجاوز ہوتے دیکھنا نہیں چاہتا۔ وہ کہتا ہے کہ مملکت زندگی کی عام اور ہمہ گیر اسکیم کی حیثیت سے لازمی طور پر اپنے اور دیگر انجمنوں کے تعلقات اراکین انجمن اور خود انجمنوں کے آپس کے تعلقات میں ہم آہنگی اور توازن قائم رکھنے کا حق رکھتی ہے۔ اپنے اور دیگر انجمنوں کے تعلقات میں توازن اس لئے ضروری ہے کہ قانون کے آگے انسانی مساوات باقی رہے اور اراکین کے لئے اس کی ضرورت اس لئے ہے کہ ان کو انجمنوں کے امکانی تشدد سے بچایا جائے۔

لاسکی نے جو معاشی اداروں کی تجاویز پیش کی ہیں ان کے لحاظ سے بھی مختلف معاشی اکائیوں پر مرکزیت پسند سیاسی قوت کی ضرورت لاحق ہوتی ہے چنانچہ اس مرکزیت پسندی کا تذکرہ وہ اس طرح کرتا ہے کہ حکومت سب سے اہم ادارہ ہے جس کی اہمیت سے سوائے چند مذہبی لوگوں کے شاید ہی کوئی اور انکار کرے۔ علاوہ ازیں مملکت اور دیگر اداروں کی تفریق کو بھی مانتا ہے۔ چنانچہ اس کے نزدیک مملکت ایک ایسی انجمن ہے جس کی رکنیت لازمی ہے۔ اس کو بھی مانتا ہے کہ مشترکہ ضروریات کو پورا کرنے کے لئے دوسری انجمنوں پر ان کی ضروریات کی حد تک اس کا قبضہ ضروری ہے اور پھر یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ اس طرح کا کام انجام دینا یقیناً تمام دوسرے امور سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ اس توجیہ کا مطلب یہ برآمد ہوا کہ انسانی مقاصد کی تقسیم کی جائے، کچھ اداروں کے حوالہ کئے جائیں اور چند مملکت کے۔ لاسکی کہتا ہے کہ اداروں کے قیام کا مقصد مفاد عامہ کا حصول ہے اور اس کے لئے "اقتدار اعلیٰ کا محدود کرنا جو سیاسی فلسفہ کا بنیادی پہلو ہے"[۱] ضروری ہوگا۔ ان قیود کے عاید کرنے میں لاسکی نے ایک اور بحث چھیڑ دی کہ ایک سے زاید اداروں کا قیام اولین ہے۔ اس کے ساتھ ہی

۱۔ Grammar of Politics, Laski P. 63

وہ فرد کے ارادوں کی دو طرح تقسیم کرتا ہے۔ ایک وہ جو اس کی ذات سے متعلق ہوں اور دوسرے وہ جو اس کے جماعتی رکن ہونے پر پیدا ہوں جن کے ذریعہ وہ اپنے مقاصد حاصل کرتا ہے۔ فرد کے مقاصد زندگی کئی ہوں گے لیکن سب کے لئے ایک ادارہ کی ضرورت لاسکی نے نہیں پیش کی۔ ایک مقصد کے لئے ایک ادارہ ہوگا جو دوسرے مقصد کی تکمیل سے قاصر ہوگا۔ اس طرح ملک میں کئی ادارے موجود ہوں گے جو افراد کی خواہشات کی تکمیل کریں گے۔ لاسکی کی اس دلیل سے یہ پتہ چلتا ہے کہ فرد پر مختلف النوع اثرات کام کرتے ہیں اور ان سے مختلف ارادے تشکیل پاتے ہیں، جن کا اظہار بہ یک وقت ممکن نہیں جیسا کہ روسو نے اعتراف کیا ہے[1]۔ اس لئے ایک سے زاید اداروں کا وجود افراد کی معاشری خدمات انجام دینے کے لئے ناگزیر ہے۔

نظریۂ تکثیریت پر تنقید

اس بیان سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ ایک طرف جہاں تکثیری مفکرین محض نظری طور پر مملکت کے مقتدر اعلیٰ کے منکر ہیں تو دوسری طرف جب مختلف ادارات کی تنظیم کا سوال پیدا ہوتا ہے تو ان کے معیار کے تعین اصول وضوابط کی ترتیب ان کے جائز حدود کی نگرانی اور ان کی حکمت عملی کو عملی جامہ پہنانے کا کام مملکت ہی کے سپرد کر دیتے ہیں جس طرح لاسکی کے خیال کے مطابق یہ صحیح ہے کہ افراد کو مختلف ادارات کے سامنے اپنی مساویانہ اطاعت گذاری کا اظہار کرنا پڑتا ہے، اس لئے مملکت ان کو بالکلیہ اپنا فرمانبردار نہیں بنا سکتی۔ اسی طرح یہ بھی صحیح ہے کہ افراد کو بسا اوقات اس اطاعت گذاری کے سلسلہ میں ایک دوسرے سے متصادم ہو جانا پڑتا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مختلف ادارات کی کشمکش شروع ہو جاتی ہے اس لئے ایک ایسے منظم اور با اقتدار ادارہ کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے جو ان کے آپس کے تصادم کو روکے، ان میں ہم آہنگی پیدا کرے اور بعض مشترکہ مفاد کے امور بھی انجام دے۔ اس قدر اہم ادارہ کی ناگزیر ضرورت کو تسلیم کرنے سے کسی طرح دیگر معاشرتی ادارات کی قدر و قیمت میں کمی واقع نہیں ہوتی۔ اسی طرح مملکت کا امتیازی حیثیت سے اس کے مخصوص اور مفوضہ اختیارات تسلیم کر لینا درحقیقت

---

[1] Grammer of Politics, Laski P. 67

مطلق العنانی اور مرکزیت کی اشاعت کرنا مقصود نہیں ہے۔ مملکت اور اداروں کی طرح ایک ادارہ ہے جس کو کل جماعتوں نے آپس کے نزاعی مسائل کے حل کے لئے بہ حیثیت ایک رکھوال مقرر کر رکھا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ لاسکی نے مملکت کی رکنیت ہر فرد پہ لازمی گردانی ہے[1] لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ مملکت کو دیگر اداروں پر فوقیت و برتری حاصل ہوگی۔ اداروں کی جد و جہد کو آگے بڑھانے کا فرض مملکت کے دوش پر رکھا گیا ہے۔ یہاں پر یہ اعتراض اُٹھایا جائے گا کہ لاسکی نے مملکت کی رکنیت کو لازمی قرار دے کر دبی زبان سے اس کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کر لیا لیکن اس امر کو ذہن نشین رکھا جائے کہ جہاں لاسکی نے مملکت کی رکنیت پر زور دیا وہیں اس کے فرائض بھی گنوا دئے۔ جب اداروں کی جد و جہد کو مملکت منظم کرے گی تو اس تنظیم سے استفادہ کرتے ہوئے فرد اپنی جماعت سے بھی وابستہ رہے گا۔ اس طرح مملکت کسی حالت میں بھی اپنے اقتدار اعلیٰ کو نہیں منوا سکتی۔

تکثیریین اس امر میں تو پوری طرح متفق ہیں کہ مملکت کو اس بڑے درجہ سے گرا کر ایک محدود ادارہ بنا دیا جائے اور اس کے اقتدار اعلیٰ کو چھین کر دوسرے اداروں میں تقسیم کر دیا جائے۔ لیکن جو تجاویز انہوں نے پیش کی ہیں ان میں اکثر اختلافات پایا جاتا ہے لیکن اس قسم کا اختلاف فروعی ہے، اساسی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ واحدیت کے حامی اس نظریۂ تکثیریت کو ایک نامکمل اور غیر معمولی نظریہ قرار دیتے ہیں لیکن اس سے نتیجہ نکالنا کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ تکثیری نظریہ محض ایک غیر مفید نظریہ ہے اور واحدی اقتدار اعلیٰ پر اس کی تنقید بالکل سطحی ہے۔ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس نظریہ نے سیاسی خیالات میں اہم تغیر پیدا کیا۔ اس نظریہ کے حامی مملکت کو اخلاقی پابندیوں سے آزاد دیکھنا نہیں چاہتے۔ اور خصوصاً لاسکی نے یہ ثابت کر دکھایا کہ مملکت کا کوئی قانونی اقتدار اعلیٰ نہیں۔ جب مملکت بغیر اداروں کی مدد کے قانون سازی نہیں کر سکتی تو اسے قانونی اقتدار اعلیٰ کیسے حاصل ہوگا؟ لاسکی کے [illegible] قانون، معاشری رجحانات کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ سیاسی اور معاشری رجحانات کی صحیح تصویر فرد اور ان کی جماعتیں ہیں۔

---

[1] Grammar of Politics, Laski P 70

اس حیثیت سے نظریۂ تکثیریت مملکتی نصب العین کے خلاف ایک معقول ردعمل کو ظاہر کرتا ہے، پھر اس اصول کی مخالفت کرتا ہے کہ مملکت تمام اخلاقی قیود سے آزاد ہے۔ نظریۂ تکثیریت سب سے پہلے اقتدار اعلیٰ کے تنگ اور محدود قانونی تخیل کے نقائص کو واضح اور ایک نہایت ہی وسیع سیاسی تخیل کی طرف توجہ مبذول کرواتا ہے۔ تکثیری مفکرین کا کہنا یہ ہے کہ اقتدار اعلیٰ کو صرف قانونی حدود تک ہی محدود نہیں ہونا چاہئے۔ اگر معاشری مقاصد کی گوناگونیت کا وہ حقیقی مظہر ہے تو اس کے ماخذ اور ذرائع بھی بہت وسیع اور حیات افروز ہونے چاہئیں۔ بالفاظ دیگر اس کا فرض صرف معاشری جماعت کے سیاسی مفاد ہی کی نیابت کرنا نہیں ہے بلکہ اس میں معاشی، تمدنی، اخلاقی، اقتصادی اور دیگر اُمور مملکت بھی شامل ہیں۔ تکثیری مفکرین اس پر زور دیتے ہیں کہ مملکت بھی اور بہت سی انجمنوں میں سے ایک ہے، اور چونکہ اس کا مقصد محدود اور مخصوص ہے اس لئے اس کو اقتدار اعلیٰ نہ تو حاصل ہے اور نہ ہو سکتا ہے۔ اقتدار اعلیٰ کسی ایک انجمن کا اجارہ نہیں ہے، بلکہ اس کا انطباق پورے معاشرہ پر ہوتا ہے۔ اس منزل پر لاسکی صداقت و حقانیت سے قریب تر ہے۔ لاسکی نے مملکت کو عقل اور علمیت کی کسوٹی پر رکھا اور اپنے کو افلاطونی سیاسی گلگشت سے محفوظ رکھا۔ جہاں اس نے مملکت کی کمزوریاں اجاگر کیں وہیں افراد کی کم عقلیوں اور آرام طلبی کو بھی بتلایا ہے۔

مملکت کا وجود لاسکی کی نظروں میں یہی ہے کہ مملکت دراصل کوئی مقصد یا غایت نہیں بلکہ مقصد زندگی کو پانے کا ایک ذریعہ ہے جو صرف خوش حالی کا راستہ دکھلاتا ہے۔ مملکت کی ستائش اسی وقت کی جا سکتی ہے جبکہ اس کے نظم نامہ میں شہریوں کی فلاح کے سامان نظر آئیں۔ یقیناً کل شہری مملکت کے تابع ہیں جس سے انکار کرنا خود اپنے وجود سے انکار کرنے کے مترادف ہوگا۔ لیکن یہ اطاعت خود افراد کی خواہشات کو عملی جامہ پہنانے کے لئے ہے نہ کہ مملکت کی۔ اس طرح افراد کا مملکت کی رکنیت قبول کرنا مملکت کے مقاصد کی سربراہی کے لئے نہیں بلکہ خود افراد کے مقاصد حاصل کرنے کا ایک درمیانی زینہ ہے۔ افراد کی خوش حالی مملکت کی خوش حالی اور افراد کی زبوں حالی مملکت کی خرابی کا موجب ہوگی۔ ملت فرد کو نظر انداز نہیں کر سکتی اور بغیر فرد کے

ملت کچھ بھی نہیں۔بہر حال ہر مملکت کی بقاء افراد مملکت کے کردار پر منحصر ہے اور فرد جنتہ بنانے والا انسان ہے۔مملکت صرف اس کے کردار کو منعکس کرے گی۔اس طرح مملکت خاندانوں کا ایک بڑا خاندان ہے جس کا فرض ہے کہ وہ اپنے افراد خاندان کی مرفہ الحالی کی ضمانت دے۔لاسکی کا ادعا ہے کہ اس مملکت کو مملکت کہیں گے جس نے اپنے نظام حکومت کو افراد کی خواہشات کی بنا پر تشکیل دیا ہو،کیونکہ حکومت نے افراد ہی سے یہ اختیارات حاصل کئے ہیں اور ان ہی کے سامنے وہ جواب دہ ہوگی۔مملکت دراصل کلیسا اور انجمن مزدوران کے مجموعہ کو کہتے ہیں۔ وہ تمام افراد جو حدود مملکت میں سکونت پذیر ہوں مملکت کے رکن ہوں گے۔اس طرح ہم شعوری طور پر محسوس کررہے ہیں کہ لاسکی اپنے نظریۂ تکثیریت کو وسیع کرتا چلا جاتا ہے اور ایک نئے تفکر کا آغاز کرتا ہے جس میں مملکت کو بہت کم اہمیت حاصل ہے اور متعدد مملکت جماعتیں Groups ہیں۔لاسکی کا ہرگز یہ ادعا نہیں کہ مملکت ایک جسد بے جان ہے۔ اس نے مملکت کو عزت ضرور دی ہے لیکن اس عزت کے رکھوال افراد یا ان کی جماعتوں کو قرار دیتا ہے۔چنانچہ وہ کہتا ہے کہ اگر مملکت اپنے اختیارات کی حفاظت چاہتی ہے تو اسکے پاس کوئی خاص قوت ضرور ہونی چاہیئے،لیکن شاید یہ قوت جو جبر محض کی بقاء اور رنمو کے لئے مملکت کو دی گئی ہے خود مملکت کے ہاتھ سے افراد کے حق میں ایک تازیانۂ ظلم نہ بن جائے اس لئے منکسر المزاج اور معمولی انسان ہی حکومت کی مشنری چلانے والوں کی دیکھ بھال کرتے رہیں گے کہ آیا وہ اپنے مفوضہ امور کی انجام دہی میں ہمہ تن مصروف ہیں۔

نظریۂ اقتدار اعلیٰ اور اس کے فطری ردعمل یعنے نظریۂ تکثیریت پر مختلف زاویۂ نگاہ سے بحث کرنے کے بعد ہماری اس طویل بحث کا ملخص یہ ہے کہ سیاسی مفکرین نے اپنے اپنے ماحول کے تحت مقتدر مملکت کو تقویت پہنچائی۔استقرائی مفکرین کا جن میں آسٹن پیش پیش ہے یہ استدلال رہا ہے کہ قانونی نظریہ کی رو سے مقتدر اعلیٰ کو ایسی قوت عطا ہوتی ہے جو اخلاقی،معاشری اور عقلی پابندیوں سے آزاد ہو۔ان کا یہ ادعا تھا کہ مملکت اس نوعیت کے کسی اور ادارہ کے سامنے ذمہ دار نہیں ہوسکتی۔اس لئے وہ ایک معینہ رتبہ میں دیگر تمام

اداروں اور جماعتوں سے قانونی طور پر اعلیٰ و برتر ہے۔ ان کے اس استدلال پر ہم۔ یہ امور مفکرین کے ساتھ ساتھ لاسکی کے دلائل بھی پیش کئے جس کی روشنی میں اس نظریہ کی کمزوری اور بے عملی ظاہر ہوگئی۔ فی الحقیقت استقرائی مقننین کی کوششوں کی داد دینی پڑے گی کہ انہوں نے امکان بھر مملکت کے اقتدار کو اچھالا لیکن "فوارہ چوں بلند شود سرنگوں شود" کا مصداق بن کر رہ گئے۔ زمانہ نے پلٹا کھایا اور نظریۂ تکثیریت نے عقلی دلائل کی قوت کے ساتھ مقتدر مملکت کی کمزور رگ پر ہاتھ ڈالا۔ لاسکی نے یہ ثابت کرتے ہوئے کہ فرد فطرتاً جہاں مملکت کے آگے جواب دہ ہے وہیں جماعت کے روبرو بھی مساویانہ طور پر ذمہ دار گردانا جاتا ہے۔ واحدی اور استقرائی مفکرین کی عمر بھر کی کمائی پر پانی پھیر دیا۔ حق تو یہ ہے کہ اگر مقتدر مملکت کے نظریہ میں صداقت ہوتی تو آج دنیا تکثیریت کو شمع ہدایت نہ بناتی۔ لاسکی نے صاف طور سے بتلادیا کہ مملکت دیگر جماعتوں کی طرح ایک جماعت ہے جسے کسی وقت بھی اقتدار اعلیٰ حاصل نہیں ہوا۔ اس مملکت کے سد باب کے لئے نظریۂ تکثیریت وجود میں آیا۔ ایسی مملکت کی جتنی بھی مخالفت کی جائے کم ہے جو افراد کو ان کی خواہش کے خلاف قلم اٹھانے پر مجبور کرے۔ ایسی مملکت کی بیخ و بن اکھیڑنا فطرت انسانی کا خاصہ ہے کیونکہ زمانۂ حاضرہ کی "مملکت اس امر کی مجاز ہے کہ انسانوں کے بے زبان گلہ کو میکانی طور پر اپنی قوت و اقتدار سے جدھر چاہے ہانکے۔ اگر مملکت افراد سے قتل و غارت کروانا چاہتی ہے تو ان کو کرنا ہوگا، اور اگر وہ مذہب و اخلاق کے سارے ضابطوں کو توڑنے کی دعوت دے تو اس میں بھی کوئی عذر نہ ہونا چاہئے۔ مملکت کی قوت و جبر دست کے فلک نما طلسم کو بے بس انسانیت آج غم زدہ آنکھوں سے دیکھ رہی ہے اور چوں نہیں کرسکتی"[۱]۔ ہمیں اچھی طرح معلوم ہوچکا کہ مقتدر مملکت زمانۂ حاضرہ میں بھی اتنی ہی بھیانک اور روح فرسا ہے جیسی کہ تویں چودھویں کے زمانہ میں تھی۔ ان ہی مملکتوں کی فلک بوس عمارتوں کو ڈھانے کے لئے جن میں غریب کی محنت و مشقت سے امارت کے گلستان تیار ہو رہے ہیں نظریۂ تکثیریت

پیش ہوا جو برابر مملکت کے اقتدار اعلیٰ پر ضرب کاری لگا رہا ہے۔ ایسی مملکت سے فایدہ ہی کیا جس کے فرائض کا تصور غیر ذمہ داری کے چکا چوند لباس میں لپٹا ہو، جو اپنی خواہش کو ظاہر کرتا ہو اور کسی کے ارادہ کا تابع نہ ہو"۔ جب مملکتیں اپنے اقتدار کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کرتی ہیں تو اندوہناک مصائب پیدا ہوتے ہیں۔ دنیا جیسے جیسے ترقی کرتی جائے گی ویسے ویسے مملکتوں کے تعلقات میں وسعت پیدا ہوگی اور اس وسعت کی وجہ سے مملکتوں کا ایک دوسرے سے ٹکرانا ایک امر ناگزیر ہے جس کا بدیہی نتیجہ جنگ کی صورت میں نمودار ہوگا، اور جنگ کی ہولناکیوں سے دُور رہنا اقتدار اعلیٰ کو سرے سے ختم کرنے میں مضمر ہے۔ عوام کوشش میں ہیں کہ منفند مملکت سے نجات حاصل کریں۔ بدیں وجہ لاسکی کا نظریۂ تکثیریت مقبولیت تامہ حاصل کر رہا ہے۔ عوام اس پر عمل پیرا ہونے کے متمنی ہیں، کیونکہ اول تو تکثیریت معاشرتی رجحانات کے عین مطابق ہے اور دوسرے آسٹن کے نظریہ میں فرد اپنی بھلائی کے سامان نہیں پاتا۔ زمانہ کی ہوا بدل رہی ہے اور ہم ان پرانے تخیلات کو جن میں افادیت کا بطلان ہوگا نظر انداز کریں گے۔

منگولی فتوحات اور ایرانی تہذیب پر اس کا اثر

جناب ابونصر محمد خالدی صاحب ایم اے (عثمانیہ)

چنگیز خاں کے ابتدائی مشیر زیادہ تر مسلمان تاجر تھے اور انہیں نے اسلامی دنیا کے خلاف تاتاری مہموں میں عملی مدد کی تھی چنگیز خاں کی یہ مخالفت سلطان محمد خوارزم شاہ کی کارستانیوں کی وجہ سے پیدا ہوئی تھی۔ ہُوا یہ کہ آخر الذکر کے ایک عامل نے اُترار واقع ترکستان کے سرحدی شہر میں منگولیا سے آنے والے ایک کاروان کو لوٹ لیا اور کاروان کے ساتھ جو ساڑھے چار سو مسلمان تاجر آرہے تھے ان سب کو تہ تیغ کر دیا۔ یہ ۱۲۱۸ عیسوی کا واقعہ ہے۔ منگولوں نے ترکستان اور خوارزم تو ۱۲۲۲-۱۲۲۱ عیسوی میں فتح کر لیا لیکن مغربی ایشیا میں انہیں متعدد مرتبہ فوجی مہمیں سر کرنی پڑیں اور ۱۲۵۸ عیسوی تک وہ بغداد فتح نہ کر سکے۔ اس کے بعد منگولی سلطنت وجود میں آئی اس میں علاوہ ایران کے الجزیرہ اور ایشیائے کوچک بھی شامل تھے۔ ساتھ ساتھ اسماعیلیوں کے فصیل بند قلعے بھی منہدم کر دیئے اور نئے قلعے بنانے کی اجازت نہیں دی جنوبی ایران میں مقامی حکمران بغیر لڑے بھڑے منگولوں کے مطیع ہو گئے اور چودھویں صدی عیسوی میں جا کر کہیں ان کے اختیارات سلب کر لیئے گئے۔ فارس اور کرمان کو منگولوں نے تباہ نہیں کیا اس لیئے یہاں کے بڑے بڑے شہروں خصوصاً شیراز میں حالات حسب سابق برقرار رہے۔ سی طرح پیش نظر دور میں فارس کو ایرانی تہذیب میں وہ اہمیت حاصل ہونی شروع ہوئی جو

اس سے پہلے کبھی اس کو حاصل نہیں ہوئی تھی یسلغریوں اور مظفریوں کے شاہی خاندان فارسی شاعری کے بڑے سرپرست تھے۔ یسلغری منگولی فتح کے بعد بھی بچ گئے تھے۔ اور مظفری منگولی فتح کے زوال کے نصف صدی بعد گذرے ہیں یسلغریوں کے ساتھ سعدی (تیرھویں صدی عیسوی) اور مظفریوں کے ساتھ حافظ (چودھویں صدی عیسوی) کا نام وابستہ ہے۔ ان شاعروں کا کلام خصوصاً حافظ کی غزلیں بعد کے دوروں میں بھی ان تمام ملکوں میں پڑھی اور مطالعہ کی جاتی رہی ہیں جہاں اسلامی تہذیب پہنچ چکی تھی۔ بل کہ آج تک حافظ کے پھولوں کی خوش بوئیں کوئی فرق نہیں آیا ہے۔ شیراز نے اسلامی دنیا کے بہت بڑے ہیئت داں قطب الدین (متوفی ۱۳۱۱ء عیسوی) اور قوام الدین (متوفی ۱۴۲۹ء عیسوی) جیسا عظیم المرتبت تعمیر کار پیدا کیا۔ قطب الدین نے علم ہیئت میں تحقیقات کرنے کا ایک نیا طریقہ ایجاد کرنے کی کوشش کی اور قوام الدین نے مشہد میں مسجد گوہر شاہ تعمیر کی۔ اس مسجد کے متعلق بعض مورخوں کا خیال ہے کہ ایرانی فن تعمیر کی یادگاروں میں یہ مسجد تمام عمارتوں پر گوئے سبقت لے گئی ہے۔

بہرطور یہ خیال کرنا سخت غلطی ہوگی کہ تمدنی و تہذیبی کوشش صرف ان ہی علاقوں میں جاری رہی جو منگولی فوجوں کی تاخت و تاراج سے بچ رہے تھے۔ یہ صحیح ہے کہ ایک مہذب ملک پر ایک ایسی وحشی قوم نے قبضہ کیا تھا جو ابھی تک انسانی قربانی پر اعتقاد رکھتی تھی۔ جب کسی شہر پر قبضہ کیا جاتا تو سوائے کاری گروں کے تمام شہری آبادی بلا استثناء تہ تیغ کردی جاتی تھی۔ ہماری گرجوں کو اس لیئے باقی رکھا جاتا تھا کہ فاتحوں کو ان کی ضرورت تھی۔ جو لوگ اس خوفناک تباہی سے بچ جاتے تھے ان کا یہ خیال کرنا ایک قدرتی بات تھی کہ کم از کم ایک ہزار سال تک ملک کا دوبارہ ابھرنا ناممکن ہے۔ اس عہد کے مورخوں کی رائیوں سے متاثر ہوکر یورپی علما بھی یہ خیال کرنے لگے ہیں کہ ایشیا اور مشرقی یورپ کی تہذیب پر منگولوں نے اس سے زیادہ مہلک ضرب لگائی تھی جیسی کہ مثلاً قوموں کی اس عظیم الشان توطن پذیری نے جنوبی یورپ کی تہذیب پر لگائی تھی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اگرچہ مان بھی لیا جائے کہ فاتحوں نے مفتوحہ ملکوں ہی میں توطن اختیار نہیں کیا تب بھی منگولی حملہ کے نتائج اتنے خطرناک نہیں رہے جتنے کہ عام طور پر فرض کیئے

جانتے ہیں۔ منگولوں کی ایک فوج ہوتی تھی جس کے سپاہیوں کی تعداد کبھی بے انتہا نہیں ہوئی، اور اس فوج کے علاوہ ان کے ساتھ نہایت تہذیب یافتہ، اور علم و فضل سے آراستہ مشیروں کی جماعت ضرور ہوتی تھی، اور یہی مشیر تھے جن کی مدد سے انہوں نے نو مفتوحہ علاقوں میں وہ باقاعدہ منظم شہری اور فوجی حکومت قائم کی جس کی داغ بیل پہلے ہی سے چنگیز خاں کے زمانے میں پڑ چکی تھی۔
منگولوں نے جن ملکوں کو فتح کیا یعنے چین، اسلامی دنیا اور روس۔ وہاں تیرھویں صدی عیسوی کے بعد سیاسی استقلال پہلے سے زیادہ پائیدار نظر آتا ہے۔ بلاشبہ خان مقامی ادب سے بے اعتنائی برتتے تھے اور مسلمان ہونے سے پہلے اسلامی دینیات سے بھی ان کو قدرتاً کوئی لگاؤ نہیں تھا لیکن خود اپنے مادی فوائد کے مدنظر انہوں نے نہ صرف تمدنی زندگی کو از سر نو تشکیل دینے میں مدد دی بلکہ صنعت و حرفت کو ترقی دینے کے علاوہ ان علوم کی سرپرستی بھی کی جن کو وہ عملی حیثیت سے مفید خیال کرتے تھے۔ ان علوم میں طب اور ریاضی بھی شامل تھے کیوں کہ ریاضی کی وجہ سے ٹھیک ٹھیک حساب کتاب رکھنے میں مدد ملتی تھی اور نجوم پر اعتقاد رکھنے کی وجہ سے ان کو ہیئت سے بھی دلچسپی تھی۔ چنگیز خاں کے پوتے اور فاتح ایران ہلاکو نے نصیر الدین طوسی کے لیئے شہر مرج واقع آذر بائیجان میں ایک رصدگاہ تعمیر کرائی جس میں اس وقت کے بہترین آلات جمع کیئے گئے تھے۔ منگولوں کی وحشت و بربریت کے باوجود ان کے زمانۂ حکومت میں نہ تو زری نظام کی بجائے اشیا کا تبادلہ ہونے لگا جب کہ یورپ میں جرمن فتوحات کی وجہ سے ہوا تھا اور نہ شہری زندگی کی بجائے پھر سے خانہ بدوشانہ طرز زندگی پیدا ہوئی۔ باج جنس کی صورت میں وصول کیا جاتا تھا۔ زیادہ تر روئی اور کپڑے کی صورت میں لیکن یہ صورت حال چنگیز خاں کی موت کے صرف چند سال بعد تک ہی رہی۔
اس کے پوتے زری نظام سے اچھی طرح واقف ہو چکے تھے، سونے کے زری نظام کی بجائے چاندی کے سکوں کا دوبارہ رواج ہوا لیکن چاندی کی قدر مقرر کر دی گئی تھی۔ اور رفتہ رفتہ تانبے کے درہموں کا مسکوک ہونا بند ہو گیا۔ نہ صرف برباد شدہ شہر دوبارہ تعمیر کیئے گئے بلکہ جدید شہر بھی بسائے گئے۔ جیسے مثلاً تبریز اور طہران کے درمیان سلطانیہ کا نیا شہر

بسایا گیا ۔ منگولوں ہی کے زمانہ میں آذربائیجان کا دارالسلطنت تبریز ایک بہت بڑا شہر بن گیا جہاں کے باشندے متمول اور خوش حال تھے ۔ حتیٰ کہ ایران کے تمام پرانے شہروں کے مقابلے میں اس کا شمار درجہ اوّل کے شہروں میں ہونے لگا ۔ چودھویں صدی عیسوی میں خانوں کے زیر سرپرستی شاندار عمارتیں تیار ہوئیں ۔ اس سے ایرانی فن تعمیر کی مزید ترقی کا ثبوت ملتا ہے ۔ چنانچہ سلطانیہ میں الجیت (۱۳۰۴ء تا ۱۳۱۶ء) کی مسجدیں اور طہران کے مشرق میں بمقام ورامن اس کے بیٹے ابوسعید کی مسجدیں اس پر شاہد ہیں ۔

منگولی سلطنت میں مشرق قریب اور مشرق بعید کے مہذب ممالک ایک ہی قوم اور ایک ہی خاندان کے زیر سیادت متحد ہوگئے تھے ۔ اس چیز کا تجارت اور تہذیبی قدروں کے تبادلہ میں ممد و معاون ہونا ناگزیر تھا ۔ مغربی ایشیا اور چین میں کاروانی تجارت کو اس درجہ ترقی ہوئی کہ اس سے پہلے یا اس کے بعد کبھی نہیں ہوئی ۔ ان کاروانی رستوں سے یورپی تاجر بھی فایدہ اُٹھاتے تھے جن میں اہل وینس کے پولوسب سے پیش پیش تھے ۔ سلطنت کے بہت سے ٹکڑے ہوجانے کے بعد بھی ایران اور چین کی منگولی سلطنتوں میں جہاں چنگیز خاندان کی ایک ہی شاخ کے حکمران حکومت کرتے تھے ، انتہائی قریبی تعلقات قایم رہے ۔ علاوہ ازیں منگولی حکمرانوں کی وجہ سے اہل ایران اور اہل یورپ میں قریبی تعلقات قایم کرنے میں بڑی مدد ملی ، کیوں کہ مصر کے مسلمانوں سے دشمنی رکھنے میں دونوں مشترک تھے ۔ چنانچہ انہیں تعلقات کی بنا پر یورپی تاجروں اور مبلغوں نے نہ صرف وسط ایشیا کے کاروانی رستوں سے بلکہ ہندوستان و چین میں سفر کرنے کے لیئے ایرانی بندرگاہوں سے ہوتے ہوئے بحری رستوں سے بھی فایدہ اُٹھایا ۔ اس واقعہ کی توجیہہ مصری حکمرانوں سے اہل ایران و اہل یورپ کی اسی مشترکہ دشمنی سے ہوتی ہے جس کا ذکر ہوا ۔ تیرھویں صدی عیسوی میں اہل یورپ کی ترقی انہیں تجارتی تعلقات کی رہین منت ہے گو میدان تہذیب و تمدن میں اس وقت بھی اسلامی دنیا خصوصاً ایرانی مسلمانوں کو تفوق حاصل تھا ۔ اپنی طویل تاریخ میں اگر ایرانیوں نے کبھی دنیا کی تہذیبی قیادت کی ہے تو وہ یہی زمانہ ہے جب کہ ان کے ملک پر منگولوں کی حکومت تھی ۔ لیکن بہت سے عالم آج تک یہی خیال کرتے رہتے ہیں کہ

یہ دور وحشیوں کے ہاتھوں تہذیب و تمدن کی بربادی کا زمانہ ہے۔

اس زمانے کے یورپی سیاح اپنے مسلمان پیشروؤں اور ہم عصر مسلمانوں کی معلومات کے اتنے ہی دست نگر تھے جتنا کہ آج کل مسلمان اہل یورپ کے دست نگر ہیں۔ مارکوپولوان ملکوں کے حالات بیان کرتے ہوئے جن کی اس نے بذات خود سیاحت کی تھی، بہت سے جغرافیائی ناموں کو فارسی شکل ہی میں استعمال کرتا ہے۔ تیرھویں صدی عیسوی میں چینی ہیئت داں ایران میں نظر آنے لگے تھے لیکن خود چین میں ایرانی ہیئت دانوں کی کتابیں بہت زیادہ اہمیت رکھتی تھیں جہاں مقامی طور پر ہیئت کا مطالعہ پورے کا پورا ایرانیوں کے زیر اثر تھا۔ یہ اثر چودھویں صدی عیسوی میں منگولوں کا تسلط ختم ہو جانے کے بعد بھی باقی رہا، بلکہ سترھویں صدی عیسوی میں اُس وقت جاری رہا جب کہ مغربی یورپ کے یسوعی فرقہ کے پادریوں نے اس کو زائل نہیں کیا۔ چودھویں صدی عیسوی تک بھی بازنطیہ میں فارسی زبان میں لکھے ہوئے ہیئت کے رسالے یونانی زبان میں ترجمہ کیئے جاتے تھے۔ ایران کے ایک منگولی حکمران کی سرپرستی میں ایک زبردست تالیف کی تجویز ہوئی۔ اور ایک حد تک یہ تجویز عمل میں بھی آئی۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ چینیوں سے لے کر فرنگیوں (یا مغربی یورپ) تک ان تمام قوموں کی کل تاریخی روایتوں کو جو منگولی سلطنت کا حصہ تھیں یا منگولوں سے تعلق رکھتی تھیں، ایک ہی کتاب میں بطور مجموعۂ قوانین جمع کیا جائے۔ اس کام کی تکمیل ایک یہودی نو مسلم رشید الدین کے تفویض ہوئی۔ اس کے رفقا میں منگولی روایتوں کا ایک ناقد، دو چینی عالم، کاشغر کا ایک بدھ مذہبی بھکشو، چند ایرانی عالم اور غالباً ایک فرنگی راہب شامل تھے۔ رشید الدین نے قصداً اس بات کی کوشش کی ہے کہ ہر قوم کی تاریخی روایتوں کو اسی شکل میں پیش کیا جائے جس میں مختلف قوموں کے نمایندوں نے ان کو پیش کیا تھا۔ اسی لیئے اس نے فراہم شدہ مواد میں اپنی طرف سے نہ کچھ اضافہ کیا اور نہ ان روایتوں کی صحت و عدم صحت کو جانچنے کی کوشش کی۔ اس وجہ سے رشید الدین کی کتاب موجودہ معنوں میں کوئی تحقیقی تاریخی کتاب نہیں ہے لیکن طریق کار کی جامعیت کی بنا پر اس کو دنیا کے ادب میں ایک بالکل استثنائی درجہ حاصل ہے۔ اس سے پہلے یا اس کے بعد آج تک ایسی کوشش نہیں کی گئی کہ ایک کتاب میں قدیم دنیا کی

تمام مہذب قوموں کے نمایندوں کی مدد سے عمومی تاریخ کی روایتوں کو جمع کیا جائے۔ انیسویں صدی عیسوی میں بھی یورپی علماء تاریخ کے صرف اس حصے کو عمومی تاریخ کہتے تھے جس میں مغربی یورپ سے بحث کی جاتی تھی۔ جیساکہ رشید الدین کے ایک مسلمان رفیق کے الفاظ سے ظاہر ہے۔ چودھویں صدی عیسوی کی ابتدا میں بھی ایران میں یہ سمجھا جاتا تھا کہ عمومی تاریخ ایک ناپیدا کنار سمندر ہے۔ اور عربی و ایرانی تاریخ کی حیثیت اس سمندر میں گرنے والے محض ایک دریا کی سی ہے۔

اگرچہ دوسرے ملکوں پر علوم و فنون اور ادب کے سلسلے میں ایرانی اثرات صرف ایران کی سیاسی سرحدوں ہی تک محدود نہیں تھے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ بڑی حد تک واقعہ ایسا ہی تھا۔ دریائے والگا اور آمو دریا کے کنارے بسنے والوں میں مدت دراز سے قریبی تعلقات موجود تھے اور جیساکہ ہم پڑھ چکے ہیں انہیں تعلقات کی وجہ سے وادئی والگا کے بلغروں نے اسلام قبول کرلیا تھا لیکن یہ واقعہ صرف منگولوں کے زمانہ میں چنگیز خاں کے بڑے بیٹے جوجی کے جانشینوں کے عہد میں پیش آیا کہ یہ دونوں علاقے ایک ہی سلطنت کا جزء بن گئے۔ اس واقعہ کا اثر والگا کے بلغروں کے قدیم پائے تخت "بڑے بلگر" اور منگولوں کے بنائے ہوئے جدید پائے تخت سرائے اور دونوں کی زندگی پر پڑنا ناگزیر تھا۔ حال ہی میں ہم کو یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ "طلائی گروہ" میں ترکی زبان میں شعری ادب موجود تھا، یہ ادب فارسی کے زیر اثر ترقی پایا تھا۔

ترکستان کے ترک قبیلوں میں اسلام کی اشاعت دسویں صدی عیسوی ہی میں شروع ہوچکی تھی۔ سو سال بعد کاشغر کے ایک خان کے لیئے ترکی میں پہلی اسلامی کتاب لکھی گئی۔ یہ ایک اخلاقی نظم تھی جس میں حکمرانوں، وزیروں اور امیروں وغیرہ کے فرائض نظم کیئے گئے تھے۔ نہ صرف قدیم زمانہ میں بلکہ قرون وسطیٰ میں بھی اس طرح کا ادب تمام قوموں میں بہت مقبول تھا۔ ان کتابوں کی عام صورت یہ ہوتی تھی کہ ان میں باپ اپنے بیٹے کے لیئے ہدایتیں لکھ دیتا تھا۔ گیارھویں صدی عیسوی کے فارسی ادب میں قابوس نامہ اس قسم کی کتاب ہے جس میں بحیرۂ خزر کے ایک حکمران نے اپنے بیٹے کو بہت سی اخلاقی نصیحتیں کی ہیں۔ یہ کتاب بہت مشہور ہوئی اور بعد میں ترکی زبان میں بھی منتقل کی گئی۔ ایران اور دوسرے ملکوں میں جہاں کا ادبی ارتقا کم و بیش

بیرونی امداد کے بغیر ہوا تھا، اس قسم کی کتابیں زمانۂ حال کے قاریوں کے لیئے بھی اہمیت رکھتی ہیں۔ کیوں کہ ان میں نصیحتوں کے ساتھ ساتھ بطور وضاحت تاریخی واقعات اور حکایتیں وغیرہ نقل کی جاتی ہیں۔ یا ایسی مثالیں دی جاتی ہیں جو روزمرہ زندگی میں پیش آتی رہتی تھیں۔ ترکی کتابوں میں ہم کو اس قسم کی دلچسپی نہیں ہوتی کیوں کہ ان میں سوائے روکھی پھیکی نصیحتوں کے اور کچھ نہیں ہوتا، اور نہ ان میں ہم عصر زندگی کے واقعات کا کوئی ذکر ملتا ہے۔ ان کتابوں میں انصاف کو حکمراں اور مسرت کو وزیر وغیرہ بنا کر پرآورد تمثیلوں کے پیرائے میں بے مذاقی سے پیش کیا جاتا ہے۔ ان کو دیکھنے سے ایک یورپی قاری کو پندرھویں صدی عیسوی کے آخر میں لکھی ہوئی جرمن کتاب تھے ٹرڈیانک کا خیال آتا ہے۔ اسلام لانے سے قبل بھی ترکی قوموں میں تحریری ادب موجود تھا لیکن نیئے مذہب اور فارسی ادب کا اثر اس قدر قوی تھا کہ اسلام اختیار کرنے کے بعد ترکوں نے گویا اپنے زمانۂ قبل اسلام کی یاد بھی بھُلا دی۔

گیارھویں صدی عیسوی کی یہ نظم باوجود خامیوں کے کچھ نہ کچھ مقبول ضرور ہوئی۔ اس نظم کے چند اشعار چودھویں صدی عیسوی کے ایک گل دان (جو دریائے ارال کے دہانہ کے قریب بمقام سرا چیک دریافت ہوا تھا) پر لکھے ہوئے ملے ہیں۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس شاعر کی تقلید نہیں کی گئی۔ بارھویں صدی عیسوی کے بعد سے ترکوں میں مذہبی احساس قوی کرنے اور ان کو مذہبی فرائض کا پابند کرنے کے لیئے اسلامی مبلغوں نے ترکی میں بھی مذہبی کتابیں لکھنی شروع کیں۔ یہ کتابیں نظم و نثر دونوں میں ہوتی تھیں۔ اس قسم کی کتابوں میں احمد عیسوی کی ایک مثنوی بھی شامل ہے۔ عام ترکی شاعروں کے لیے یہ مثنوی آج بھی نمونہ کا کام دیتی ہے۔ تعلیم یافتہ طبقہ ابھی کچھ زمانہ تک فارسی شاعری ہی سے لطف اندوز ہوتا رہا، اس لیئے کہ فارسی کو خاتون کی سرپرستی کا بھی شرف حاصل تھا۔ بہرطور عربی و ایرانی تہذیب کے اثرات اُن ترکوں پر زیادہ آسانی سے مرتب ہوئے جنہوں نے ایران و ایشیائے کوچک فتح کیا تھا، کیوں کہ جس وقت یہ ترک اسلام سے واقف ہوئے ہیں اس وقت ان کی تہذیبی سطح ان ترکوں سے بہت پست تھی جنہوں نے ترکستان فتح کیا تھا۔ بظاہر تو یہ لوگ پہلے ہی سے کچھ نہ کچھ

ادبی مذاق رکھتے تھے۔

منگولوں کی فتوحات نے خانہ بدوشوں کو اپنی روایتوں، اپنی طرز زندگی اور اپنی زبان سے بہت زیادہ اہمیت وابستہ کرنے میں بڑی تقویت پہنچائی۔ منگولی اور ترکی زبان میں بڑا فرق تھا، اور ترکوں کے مقابلہ میں منگولوں کا تہذیبی معیار بھی پست تھا۔ بایں ہمہ خانہ بدوشانہ زندگی جن اصولوں پر مبنی تھی وہ ہر جگہ یکساں تھے۔ علاوہ ازیں مغرب کی طرف سے آنے والے منگولی خانہ بدوشوں کی تعداد ترکوں کی تعداد سے بہت ہی کم تھی اور ان ملکوں میں جہاں آبادی مختلف قوموں کے خانہ بدوشوں پر مشتمل تھی جیسے ترکستان اور "طلائی گروہ" وہاں منگولی فاتحوں کی اولاد نے بہت جلد اپنی زبان بھول کر ترکی زبان اختیار کر لی۔ منگولوں کے اسلام قبول کرنے کے بعد چودھویں صدی عیسوی میں اس بات کی کوشش کی گئی کہ خود منگولی زبان میں اپنا ذاتی ادب پیدا کیا جائے۔ اس سلسلے میں ہندی قصّوں کے ایک مجموعہ کلیلہ و دِمنہ کو فارسی سے منگولی زبان میں منتقل کیا گیا لیکن اب تک یہ بات معلوم نہ ہو سکی کہ آیا اس ادب نے منگولی زندگی یا ادبی زبان پر بھی کوئی اثر ڈالا تھا یا نہیں۔ اس دور کے منگولوں اور کلموکوں میں ایک رزمیہ قصّہ بہت مقبول تھا۔ اس میں بوغا تر جوہ گیر (جُوگیر غالباً فارسی لفظ جہاں گیر سے ماخوذ ہے) کے کارنامے بیان ہوئے ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ اس رزمیہ داستان کی بنیاد ایران میں پڑی تو غالباً غلط نہ ہوگا۔ منگولوں کے جانشینوں نے افغانستان میں آج تک اپنی زبان محفوظ رکھی ہے لیکن اس میں کوئی ادب حتیٰ کہ عوامی ادب بھی موجود نہیں ہے۔ بہ حیثیت مجموعی معلوم ہوتا ہے کہ ایران میں خاص اپنی قوم کی عظمت و نام آوری کے لیئے منگولی خانوں نے جو کچھ کام انجام دیئے ان سے منگولوں کے مقاصد پورے ہونے کے بجائے درحقیقت ترکی قومیت کو فایدہ پہنچا۔ رشید الدین نے اپنی تالیف کے ایک حصہ میں چنگیز خان، اس کے آباو اجداد اور دوسرے منگولوں نیز ترک قبیلوں کی خانہ بدوشانہ زندگی کا جو شاندار نقشہ کھینچا ہے اس سے منگولوں نے نہیں بلکہ ترکوں نے فایدہ اُٹھایا۔ رشید الدین کی کتاب کے متعلقہ حصوں کو متعدد مرتبہ ترکی زبان میں منتقل کیا گیا۔ اس قسم کا ایک ترجمہ روس میں بورے گودوناف

کے لیئے بھی

کیا گیا۔ رشید الدین کے زیر اثر ترکوں نے اوغیزی ترکوں کی روایتوں کو خود اپنی قومی روایتیں بنا کر ادبی رنگ میں پیش کیا۔ چنانچہ ایران اور ایشیائے کوچک کے ترک فاتح اپنا سلسلۂ نسب اسی قبیلہ سے جوڑتے ہیں، اور فسانوی اوغزخان کو اپنا جد اعلیٰ مانتے ہیں۔ پندرھویں صدی عیسوی کے ایشیائے کوچک کے رہنے والے ایک ترک مورّخ نے ایشیائے کوچک کی ایک تاریخ لکھی ہے اس میں اوغزخاں کے حالات لکھتے ہوئے اس نے ان تمام اقوال کا ترجمہ کر دیا ہے جو رشید الدین نے اپنی کتاب میں چنگیز خاں سے منسوب کئے تھے، اور نہایت دلیری سے ہر جگہ چنگیز خاں کی بجائے اوغزخان کا نام لکھ دیا ہے۔ جیسا کہ "اوغزنامہ" کے عنوان سے ظاہر ہے قومی روایتوں کو ادبی معیار پر لانے میں فارسی ادب کا بھی اثر رہا یہ نام ـــ اوغزنامہ ـــ ان افسانوں کو دیا گیا تھا جو دہقانی لوگ اوغیزی قبیلہ کے متعلق سنایا کرتے تھے۔

چونکہ ترکوں میں اپنی تازہ قوت کا احساس بہت شدید تھا اس لیئے قدرتاً ان سے یہ توقع تھی کہ وہ عربوں اور ایرانیوں کے تہذیبی کاموں کو جاری رکھیں گے اور اسلامی شائستگی میں ایک نئی زندگی پیدا کر دیں گے۔ ایشیائے کوچک اور ترکستان دونوں جگہ ترک خود اپنی زبان پیدا کرنے میں کامیاب ہوئے، ان لوگوں نے بیرونی نمونوں کی تقلید ضرور کی تھی لیکن بیرونی محاوروں اور بیرونی طرز ادا کی غلامانہ نقل نہیں اتاری۔ ایشیائے کوچک میں ایک عرب سپہ سالار بطّال کا فسانہ مشہور تھا جس نے بنو اُمیّہ کے زمانہ میں دین کے لیئے لڑتے ہوئے اپنی جان دی تھی۔ ترکوں نے یہ افسانہ اپنے ادب میں شامل تو کر لیا تھا مگر عرب بطّال کو ایک ایسے عثمانی مجاہد کا لباس پہنا کر جو اپنے نمونہ سے بہت زیادہ مختلف تھا۔ پندرھویں صدی عیسوی میں کورخوت کے متعلق ایک کتاب تالیف ہوئی۔ کورخوت دراصل اوغیزی قبیلہ کا مداح اور اس کا سردار تھا غرض اس طرح دوسروں سے لی ہوئی شخصیتوں کے پورے سلسلے کو ترکوں کے قومی خصوصیات سے متصف کیا گیا۔

ایشیائے کوچک میں تیرھویں صدی عیسوی فارسی کے بہت بڑے شاعر و صوفی جلال الدین رومی کا زمانہ ہے۔ یہ مولوی درویشوں کے فرقہ کے بانی ہوئے ہیں بعض عالموں کا خیال ہے کہ جلال الدین مسلمانوں کے سب سے بڑے صوفی ہیں۔ شروع شروع میں ان کے حلقہ کے لوگ صرف فارسی ہی میں

نہیں بلکہ ترکی میں بھی اپنی کتابیں لکھتے تھے۔

درویشی مسلک اور صوفیانہ شاعری کی نشو و نما کے لیئے ایران کی بہ نسبت ایشیائے کوچک کی فضا زیادہ سازگار تھی۔ یہاں صوفیانہ شاعری کا ارتقا ایک بالکل مختلف اور جداگانہ طریق پر ہوا۔ اس صدی میں ترکی زبان ایشیائے کوچک میں سرکاری زبان بن گئی تھی۔ رفتہ رفتہ ایک ایسی انتہائی پُرتصنع زبان وجود میں آئی جو سرکاری کارروائیوں کے علاوہ ادب کے لیئے بھی موزوں تھی لیکن تقریری زبان سے مختلف ہونے کی وجہ سے عام لوگوں کے لیئے اس کا سمجھنا دشوار تھا۔ اس میں عربی و فارسی الفاظ کثرت سے ہوتے تھے۔ البتہ ان کی شکلیں خالص ترکی صرف و نحو کے تابع ہوتی تھیں۔ فارسی ادب کے اثرات کے علاوہ ترکوں پر ایرانی فن تعمیر کا اثر بھی معلوم ہوتا ہے۔ ایرانی طرز کی عمارتیں زیادہ تر قونیہ اور سیروسیہ میں تعمیر ہوتی تھیں لیکن ان میں بھی کسی طرح ایرانی نمونوں کی غلامانہ تقلید نہیں کی جاتی تھی۔ قونیہ میں ایرانی طرز کی عمارتوں کے پہلو بہ پہلو زمانۂ قبل اسلام کا مقامی طرز صاف طور پر پہچانا جا سکتا ہے۔

ایشیائے کوچک کو ایران کے ترکوں نے فتح کیا تھا۔ گیارہویں اور بارہویں صدی عیسوی سے یہاں بھی اسی خاندان کی حکومت ہوگئی جو ایران پر حکومت کر رہا تھا۔ تیرھویں صدی عیسوی میں ایشیائے کوچک پر ایران کے منگول خانوں کا تسلط قایم ہوگیا۔ دوسری طرف جب دسویں صدی عیسوی میں ترکستان میں سامانیوں کو زوال ہوا تو چند صدیوں تک ترکستان اور ایران کے تعلقات میں خلل پڑ گیا۔ جیسا کہ ہم پڑھ چکے ہیں۔ تیرھویں صدی عیسوی کی ابتدا میں خوارزم کا سلطان محمد ترکستان اور ایران کو ایک ہی حکومت کے ذریعہ متحد کر دینے میں کامیاب ہو چکا تھا۔ لیکن اس کی حکومت اتنی قلیل المدت رہی کہ اس سے تہذیبی اور تمدنی زندگی متاثر نہ ہو سکی۔ چنگیز خاں کے جانشینوں کے زمانہ میں ترکستان میں ایک مخصوص منگولی حکومت قایم ہوگئی جس کی وجہ سے ترکستان اور ایران کے تعلقات مخاصمانہ ہوگئے۔ بایں ہمہ اس دور میں ایرانیوں کے زیر اثر ترکستان میں بھی ترکی ادب پیدا ہوا۔ تیرھویں صدی عیسوی میں ترکی دنیائے اسلام کی تیسری ادبی زبان سمجھی جاتی تھی۔ جمال قرشی کی شاعری چودھوی صدی

عیسوی کے ابتدائی زمانے سے تعلق رکھتی ہے۔ یہ اپنے پُرانے ہم عصر شیخ حسام الدین کے متعلق لکھتا ہے:۔
''شیخ نے تینوں زبانوں میں بہترین شاعری کی ہے'' شیخ کی عربی شاعری میں فصاحت و بلاغت، فارسی شاعری میں بلند پروازی و نازک خیالی اور ترکی شاعری میں حقیقت و صداقت نمایاں تھی۔ اس لحاظ سے خلیفۂ مامون کے زمانہ کی طرح اب بھی عربی ادب کا معیار فضیلت، فصاحت و بلاغت، اور فارسی ادب کا معیار فضیلت نازک خیالی تھا۔ عربی و فارسی اثرات کی وجہ سے ترکی زبان نے فصاحت و بلاغت کے ساتھ ساتھ نازک خیالی میں بھی ترقی کی لیکن سلاست و سادگی کی بناء پر ترکی شاعری اپنی ایک خاص دل کشی رکھتی ہے۔

چودھویں صدی عیسوی کا آخری اور پندرھویں صدی عیسوی کا زمانہ ترکستان میں نہایت شاندار رہا۔ اس سے پہلے ترکستان میں ایسی ترقی کبھی نہیں ہوئی تھی۔ تیمور اور اس کے جانشینوں کے زمانہ میں ترکستان اور ایران دوبارہ ایک ہی حکومت کے تحت متحد ہوگئے۔ تیموری فوجوں کا سیلاب تو اس سے بھی بہت آگے بڑھ گیا تھا۔ چنانچہ مغرب میں اس کی فوجیں بُروسہ و سمرنا تک، جنوب مغرب میں دہلی تک اور شمال میں ارتاش تک پہنچ گئی تھیں۔ چنگیز خاں کے حملوں میں جتنا خون خرابہ ہوا تھا تیموری حملوں میں اس سے کچھ کم نہیں ہوا۔ چنانچہ تیموری حملوں میں انتہائی بھونڈے قسم کی سفاکی کے ساتھ افسردہ کن ہیبت بھی شامل تھی۔ بایں ہمہ تیمور نے جس ہیبت ناک پیمانہ پر تباہی پھیلائی تھی اسی رعب دار پیمانہ پر اس نے اپنی تخلیقی قوت سے کام لینے کی بھی کوشش کی۔ چنانچہ ایک طرف تو یہ حال تھا کہ بڑے بڑے شہروں کے ہزاروں افراد قتل کیئے جا رہے ہیں، مقتولوں کی کھوپڑیوں سے بڑے بڑے منار بن رہے ہیں، اور لا تعداد انسانوں کو اذیتیں دی جا رہی ہیں اور اسی کے ساتھ ساتھ نہریں بھی بڑے زبردست پیمانہ پر نکالی جا رہی تھیں اور عظیم الشان عمارتیں تعمیر ہو رہی تھیں۔ خصوصاً فاتح کے دارالسلطنت سمرقند میں جہاں بعض وقت فاتح تیمور اپنے تباہ کیئے ہوئے ملکوں سے کاریگروں اور عالموں کو پا بجولان بلواتا تھا۔ سمرقند کے گرد و نواح میں جو بستیاں بسائی گئیں تھیں ان کے نام بڑے بڑے اسلامی شہروں کے نام پر رکھے گئے تھے۔ مثلاً کسی

گاؤں کا نام دمشق تھا، کسی کا مصر، (قاہرہ) کسی کا شیراز اور کسی کا سلطانیہ وقس علیٰ ہٰذا گویا اسطرح تیمور تمام دوسرے شہروں پر اپنے دارالسلطنت کی فوقیت جتانا چاہتا تھا! عمارتوں کا طرز تعمیر تو وہی ایرانی تھا لیکن تناسب کے لحاظ سے یہ عمارتیں ایرانی نمونوں سے بہت بڑی ہوئی تھیں۔ تیمور کو اپنی عمارتوں کے اس امتیازی وصف پر بڑا اصرار تھا۔ چنانچہ وہ شخصی طور پر خود بھی معماروں کو ہدایتیں دے کر انھیں اپنی فنی قوت اختراع سے حیرت میں ڈال دیتا تھا کیوں کہ اکثر و بیشتر یہ قوت اختراع اس وقت کے اصول فن سے بظاہر قابو میں نہیں آتی تھی۔ تیمور کے زمانہ کی عمارتوں کا بیشتر حصہ تو اب کھنڈر ہو گیا ہے بلکہ سولھویں صدی عیسوی ہی میں یہ مرمت طلب ہو گئی تھیں۔ ان عمارتوں میں سب سے زیادہ شان دار سمرقند کی جامع مسجد تھی جو مسجد بی بی خانم کے نام سے مشہور ہے۔ اس مسجد کا یہ حال تھا کہ خود تیمور کے زمانہ میں اس کی حالت مخدوش تھی اس لیے کہ اس زمانہ میں ایک روز جمعہ کی نماز ہو رہی تھی کہ نمازیوں نے بڑے خوف سے پتھروں کے گرنے کی آواز سنی جو غالباً گنبد سے گر رہے تھے۔

تیمور کے جانشینوں کے زمانہ میں تخریب و تعمیر قدم بہ قدم نہ چل سکے۔ حربی منصوبے اب پرانے دہشت ناک پیمانہ پر انجام نہیں پاتے تھے بل کہ سلطنت کی سرحدیں بھی رفتہ رفتہ زیادہ محدود ہو رہی تھیں۔ لیکن خاص خاص شہروں خصوصاً سمرقند و ہرات میں عمارتیں بنانے کا شوق برابر کار فرما معلوم ہوتا تھا۔ تیمور کے زمانہ میں علماء و شعراء اور فن کار شاہی دربار میں جبراً قہراً آتے تھے لیکن اس کے جانشینوں کے دربار میں یہ لوگ بطیب خاطر آنے لگے تھے۔ تیمور کے پوتے الغ بیگ نے چالیس برس (۱۴۰۹ء عیسوی تا ۱۴۴۹ء عیسوی) حکومت کی۔ اس دور میں بہت سی عمارتیں تعمیر ہوئیں جن میں بخارا اور سمرقند کے مدرسے خاص شہرت رکھتے تھے۔ بخارا کے مدرسہ پر یہ حدیث کندہ کرائی گئی تھی:۔

"طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ وَمُسْلِمَةٍ" سمرقند کے مدرسہ میں قاضی زادہ دینی علوم پر درس دیتے تھے۔ ان علوم کے علاوہ یہاں ہئیت بھی پڑھائی جاتی تھی، رصدگاہ میں جو کام انجام پاتا تھا وہ اگرچہ مختصر تھا لیکن اس کے شان دار ہونے میں کلام نہیں۔ الغ بیگ نے یہ رصدگاہ

ایرانی ہیئت دانوں اور ان کے شاگردوں کے لیئے بنوائی تھی۔ ان شاگردوں میں خود بادشاہ وقت اُلغ بیگ بھی شامل تھا۔ زیچیں اور سیاروں کی فہرستیں اُلغ بیگ ہی کے نام سے ترتیب پاکر شائع ہوئیں۔ یہ زیچیں گویا قرون وسطیٰ کے علم ہیئت کی آخری تحقیقات ہیں۔ بہ الفاظ دیگر "دُوربین کی دریافت سے پہلے تک علم ہیئت جتنی ترقی کرسکتا تھا یہ اس کی آخری حد تھی"۔ تخت شاہی پر ایک عالم" کی حیثیت سے دنیائے اسلام کی تاریخ میں اُلغ بیگ ایک لاثانی حکمران گزرا ہے۔ اُلغ بیگ کے ہم عصر اس کو صرف ارسطو کے شاہی شاگرد یعنی اسکندر سے تشبیہہ دے سکتے تھے۔ اُلغ بیگ "انسانی ترقی بلالحاظ مذہب وملت" کے خیال پر شدت سے یقین رکھتا تھا۔ زیچوں پر اس نے جو پیش لفظ لکھا تھا اس میں ہم کو قابل توجہ لیکن اصلاً غلط نظریہ ملتا ہے۔ وہ لکھتا ہے:

علوم صحیحہ کے مطالعہ سے ایسے نتیجے نکلتے ہیں جن میں قطعاً کوئی تغیر نہیں ہوتا اس لیئے کہ مذہب، قومیت یا زبان کی تبدیلی سے ان پر کوئی اثر نہیں پڑتا جیسا کہ معلوم ومعروف ہے۔

قدیم عالموں کی کتابیں درحقیقت صرف تاریخی دلچسپی رکھتی ہیں لیکن قدیم ادیبوں کی تحریروں میں اب بھی تازگی باقی ہے۔ گو جس زبان میں یہ تحریریں لکھی گئی تھیں ان کو مٹے ہوئے مدت دراز گزر چکی ہے۔ اُلغ بیگ کی رائے اسلامی تہذیب کے ایسے نمایندہ کی رائے کا نمونہ ہے جو یونانی علوم پر تو پورا عبور رکھتا تھا لیکن یونانی ادب سے بے بہرہ تھا۔ اُلغ بیگ کا ایک درباری علی کوشجی جس کو اُلغ بیگ بیٹا کہہ کر پکارتا تھا اُس کا خاص شاگرد تھا لیکن سمرقند کی فضا علوم صحیحہ کی نشو و نما کے لیئے زیادہ سازگار نہیں تھی۔ اس لیے بادشاہ کے مرنے کے قریباً فوراً بعد ہی اس کی بنائی ہوئی رصدگاہ بند ہوگئی۔ سولھویں صدی عیسوی کے ابتدائی زمانہ ہی میں اس رصدگاہ کے صرف کھنڈر رہ گئے تھے۔ اور بیسویں صدی عیسوی میں صرف کھدائی سے اس کے آثار دریافت ہوسکے۔ علی کوشجی پہلے ایران گیا اور پھر وہاں سے نکل کر ترکی میں سکونت اختیار کرلی جہاں اس کے چند شاگرد پیدا ہوئے۔

سلطان حسین کا دور حکومت ہرات کا بہترین زمانہ تصور کیا جاتا ہے۔ (سنہ ۱۴۶۹ء تا سنہ ۱۵۰۶ء) وسط ایشیا کے باشندے تو یہ سمجھتے تھے کہ تمام دنیا میں ہرات کے جیسا کوئی دوسرا

شہر موجود نہیں ہے ۔ یہ خیال ہرات کی تہذیبی خوبیوں پر مبنی تھا نہ کہ اس کی وسعت پر، اس لئے کہ وسعت میں تو یہ سمرقند سے بھی کم تھا سلطان حسین کا دورحکومت ایک "عجوبۂ روزگار" معلوم ہوتا تھا اس لیئے کہ اس دور میں بلالحاظ مشرب و ملت جو شخص جس کام کو کرتا تھا اس کا قصد تھا کہ اس کام میں کمال حاصل کیجیے۔ [۱]

اس زمانہ میں میر علی شیر نامی ایک امیر علوم و فنون کا بڑا قدردان گزرا ہے ۔ اس کے اور اس کے آقا کے نام کے ساتھ فارسی کے آخری بڑے شاعر جامی اور مورخ میر خواند کے کارنامے وابستہ ہیں ۔ میر خواند نے ایک تاریخ تالیف کی تھی جس کے متعلق اب بھی یہ خیال کیا جاتا ہے کہ فارسی میں اس قسم کی کتابوں میں بھی سب سے زیادہ مقبول ہے ۔

اُلغ بیگ کی سلطنت کا دائرہ اس تمام علاقہ تک وسیع تھا جس میں آج کل بخارا، کاشغر، سمرقند اور فرغانہ کی خانات اور سیر دریا کے قلعوں کا ایک بہت بڑا حصہ شامل ہے ۔ اور سلطان حسین کی سلطنت میں خراسان، خوارزم اور افغانستان کا ایک حصہ شامل تھا لیکن ایرانی تہذیب کا اثر ان سلطنتوں کی سرحدوں سے بہت آگے تک پھیلا ہوا تھا اور ان کے مشرقی ہمسائے بہت سی عمارتیں، تیمور اور تیموریوں کی عمارتوں کے نمونہ پر تعمیر کیا کرتے تھے ۔ "کچھی" کے جنوب مغرب کی وہ مسجد جو غالباً چودھویں صدی عیسوی میں بنی تھی اس کو عام روایت تغلق تیمور کا مقبرہ بتاتی ہے جس کا انتقال ۱۳۶۰ء عیسوی کے شروع میں ہوا تھا ۔ پندرھویں صدی عیسوی کے شروع میں مشہور کاروان سرائے، تاش رباط تعمیر ہوئی ۔ یہ سرائے جنوبی حصہ میں کاشغر جانے والی ایک بڑی سڑک پر واقع تھی ۔ توک ماک کے قریب جو منارہ "بوران" کے نام سے مشہور ہے اس کے متعلق ہم کچھ نہیں جانتے اس لیئے کہ ہمارے پاس کوئی ایسی دستاویز نہیں ہے جس میں اس کا ذکر کیا گیا ہو، اور نہ خود عمارت پر کوئی کتبہ ہے جس سے اس کا حال معلوم ہو سکے ۔

تیمور اور اس کے جانشینوں کی مادری زبان ترکی تھی لیکن جہاں تک ان کے کاموں سے

---

[۱] ۔ ترجمہ تزک بابری صفحہ ۲۸۱ ۔

اندازہ ہو سکتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کو ترکی قومیت کا زیادہ احساس نہیں تھا۔ بایں ہمہ ان کے ہم نسل لوگوں نے ترکی زبان و ادب کی اہمیت کو بڑھانے کے لیئے ان کے دربار کی شان و شوکت سے پورا فایدہ اٹھایا۔ ترکی شاعری تقلیدی تھی لیکن ترکی شاعر یہ ماننے کے لیئے تیار نہیں تھے کہ ان کی شاعری فارسی شاعری سے کسی طرح کم درجہ رکھتی ہے۔ دوسری طرف وہ یقین رکھتے تھے کہ یہ احساس ہم سری ترک حکمرانوں کی قوت و شوکت کا لازمی نتیجہ تھا۔ اُلغ بیگ کو مخاطب کر کے شاعر سکاکی کہتا ہے ؎

بسے دور باید کہ چرخ ظفر بیارد کسے چو تو بار دگر

میر علی شیر کی شہرت و نام آوری کی وجہ سے اس کے تمام پیشرو نظروں سے اوجھل ہو گئے ہیں۔ گو علی شیر کی شاعری فارسی میں ہے لیکن اس کی شہرت زیادہ تر ترکی شاعر کی حیثیت سے ہے۔ چنانچہ قسطنطنیہ سے توبولسک تک ترکی بولنے والی پوری دنیا اس کے کلام کا شمار ترکی کلاسکس میں کرتی ہے۔ علی شیر ایک محب وطن بھی تھا اس لیے اس نے قصداً یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اس کی زبان فارسی سے کسی طرح کم رتبہ نہیں اور یہ کہ شاعرانہ خیالات کے اظہار کے لیئے ترکی بھی اتنی ہی موزوں ہے۔ جتنی کہ فارسی۔ اس مقصد کو پیش نظر رکھ کر اس نے ترکی میں ان تمام اصناف سخن میں طبع آزمائی کی ہے جو فارسی میں مشہور اور متداول تھے۔ اس طرح ترکی زبان کا کلاسکی شاعر بھی نہ تو فارسی سے لیئے ہوئے اصناف سخن ترک کر سکا اور نہ ترکوں کے قومی فسانوں کو اپنا موضوع فکر بنایا۔ بایں ہمہ اس کی شاعری کچھ پر آواز ضرور معلوم ہوتی ہے تاہم فارسی نمونوں کے مقابلے میں زیادہ سلیس، زیادہ عام فہم اور حقیقت سے قریب تر ہے۔ علی شیر کی شاعری میں ہم کو تخلیقی توانائی کے وہ رجائی جذبات نظر آتے ہیں جو تیموریوں کے دور کا امتیازی وصف ہے۔ شاعر کے الفاظ میں کاہلی دبے کاری موت کے مساوی ہے۔ ان سب خیالات کا اطلاق سلطان بابر (۱۴۸۲ء تا ۱۵۳۰ء) کی تصنیفوں پر اور زیادہ وسیع پیمانہ پر ہوتا ہے جس کو نئے فاتحوں یعنی ازبکوں کے دباؤ کی وجہ سے ترکستان سے بھاگ کر ہندوستان میں اپنے لیئے ایک نئی سلطنت کی بنیاد ڈالنی پڑی۔ چند نظموں کے علاوہ بابر نے خود نوشت سوانح بھی اپنی

یادگار چھوڑی ہے۔ سولھویں صدی عیسوی میں بھی اس کو ترکی نثر کی کلاسکی کتاب خیال کرنا درست اور بجا تھا۔ اسلامی ادبیات اور ایرانی تمدن کی پوری واقفیت بھی اس کو اپنی مادری زبان میں سلیس و سادہ نثر لکھنے سے نہ روک سکی۔ چوں کہ اس کے پڑھنے والے بھی ان صفات کی قدر کرتے تھے اس لئے ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں صحت بخش ادبی فضا موجود تھی۔ سلطان حسین کا ہم عصر دولت شاہ اپنے زمانہ میں فارسی ادب کا ایک بہترین نقاد گزرا ہے۔ جب ہم اودکی کی سادہ زبان اور بعد کے عثمانلی مصنفوں کی "فصیح ترکی" کے متعلق اس کی حقارت آمیز رائے پڑھتے ہیں تو یہ بات اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے۔ یہ فصیح ترکی وہی زبان تھی جس میں عثمانلی ترکوں کے آبا و اجداد لکھتے پڑھتے تھے۔ ظاہر ہے کہ بابر نے اپنے زمانہ کے مصنفوں سے جن چیزوں کا مطالبہ کیا ہے وہ نہ صرف تیموری دور کی رائے کا نمونہ ہے بلکہ خود اس کے زمانہ کے معاشرہ کی اکثریت اور تیموریوں کے عہد کی رائے کا نمونہ ہے۔ بابر کو اس بات پر اصرار تھا کہ مصنفوں کو اس طرح لکھنا چاہیئے کہ تعلیم یافتہ لوگ ان کی تحسین کر سکیں، ساتھ ہی غیر تعلیم یافتہ طبقے بھی ان کو سمجھ سکیں۔ ان کی نظریں مستقبل پر لگی رہیں نہ کہ ماضی پر۔ قدما کی عقل مندی پر بے سمجھے بوجھے آنکھ بند کئے ایمان لانے کے مقابلہ میں بابر ایک سیدھا سادا اور واضح اصول پیش کرتا ہے۔ "ہاں جس سے جو عمدہ طریقہ جاری ہو وہ برتنا چاہیئے، اگر باپ نے کوئی بُری رسم جاری کر دی تو اس کو اچھی رسم سے کیوں نہ بدلیں۔"[1]

---

[1] ترجمہ تزک بابری اُردو، نصیر الدین حید صفحہ ۱۹۱۔

سلطنت دہلی

اور

اس کا نظام عدل گستری

از

جناب عبدالحفیظ صدیقی صاحب بی ایس سی ایل ایل ایم (عثمانیہ)

مسلمان ہندوستان میں

ہندوستان کی سرزمین سے مسلمانوں کا سیاسی تعلق[1] اس وقت سے شروع ہوا جب کہ

فتح سندھ سے قبل بھی حضرت عمرؓ کے دور میں مسلمان ہندوستان آ گئے تھے لیکن اس کا تذکرہ ہمارے موضوع سے خارج ہے کیوں کہ اس کی کوئی سیاسی اہمیت نہیں تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو سندھ کا نظم و نسق۔ رسالہ اسلامک کلچر دسمبر ۱۹۴۳ء صفحہ ۱۱۹۔

محمد بن قاسم نے سندھ فتح کیا تھا (۷۱۱ - ۷۱۳ء)۔ اور سندھ ایک عرصے تک اموی اور عباسی خلافت کا ایک مشرقی صوبہ بنا رہا۔ چنانچہ سندھ کی مقامی حکومت کی تشکیل ایسی ہوتی تھی جیسے خلافت کے دوسرے صوبے تھے۔ البتہ اندرونی نظم و نسق کے تمام امور والی وقت کے اختیار تمیزی پر موقوف تھے۔ فاتح سندھ نے خاص طور پر مذہبی رواداری پر بہت زور دیا۔ علمائے دمشق سے یہ فتویٰ حاصل کیا گیا کہ ہندوستان میں ہندو مندروں کی وہی حیثیت ہوگی جو خلافت کے دیگر صوبوں میں عیسائی کلیساؤں یا یہودی معبدوں کو حاصل ہے۔ برہمنوں کو وہ تمام حقوق عطا کئے گئے جو ہندو راجاؤں کے زمانے میں حاصل تھے۔ بلکہ ان کو وصول مالگزاری کے لیے عہدے بھی دیئے[۱]، اور خود راجہ داہر کے وزیر کو حسب سابق اس کے قدیم عہدے پر بحال رکھا گیا[۲]۔ نیز جن برہمنوں کو راجہ داہر کے زمانے میں نظم و نسق میں ذمہ دار عہدے حاصل تھے، وہ حسب حال رہے[۳]۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ ملک کا نظم و نسق خود ہندوستانیوں کے ہاتھ میں رہا جس میں فاتح کوئی مداخلت نہیں کرتے تھے[۴]۔ فصل خصومات میں شاستر پر عمل کیا جاتا تھا[۵]۔ ہندوؤں کے مقدمات میں شرع داخل نہیں کی گئی بلکہ سچ تو یہ ہے کو ذمی قانون بھی ان پر عاید نہیں ہوا[۶]۔ دیوانی مقدموں میں ہندوؤں کی قدیم پنچائتیں ہی فیصلہ کرتی تھیں[۷]۔ اب رہے مسلمان جو زیادہ تر سپاہی تھے، تو ان کے لیے قاضی مقرر تھے اور قاضی، مفتی کے مشورے سے شرع کے مطابق مقدمات فیصل کرتے تھے[۸]۔

---

[۱] قریشی ص۳۔

[۲] الفنسٹن: ہسٹری آف انڈیا۔ (لندن ۱۹۱۶ء)۔ ص۳۰۳۔

[۳] محمد اللہ ص۵۔

[۴] الفنسٹن ص۳۰۲،۳۰۳۔ الیٹ: اربس ان سندھ ص۳۶۲۔

[۵] واحد حسین ص۱۸۔

[۶] ۔

[۷] ایشوری پرشاد: ہسٹری آف میڈی ایول انڈیا ص۴۶، ۴۷۔

[۸] محمد اللہ ص۵۔

البتہ عام اور سیاسی جرائم کی صورت میں مسلم اور غیر مسلم کا فرق نہیں تھا۔ قاضیوں اور مفتیوں کے فیصلوں کا مرافعہ گورنر کی عدالت میں ہوتا تھا۔[۱]

محمد بن قاسم نے سندھ میں نظم و نسق کی جو نظیر قایم کی تھی، اس کی بعد کے مسلمان فاتحوں نے پیروی کی۔[۲]

پنجاب کی حکومت

فتح سندھ کے تقریباً تین صدی بعد غزنویوں نے پنجاب میں اپنی حکومت قایم کی۔ لیکن بدقسمتی سے مورخ اس کی اہمیت کو نظرانداز کر دیتے ہیں۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ اس زمانے کی معلومات سے ہم بے بہرہ ہیں۔ خود بیہقی کی "تاریخ آل سبکتگین" کا مکمل نسخہ دستیاب نہیں ہوتا۔ اسی لیے اس زمانے کے تفصیلی حالات معلوم کرنے میں بڑی دقت ہوتی ہے۔ لیکن اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ سلاطین دہلی نے آل سبکتگین کی دو سو سالہ حکمرانی کے تجربوں سے ضرور فایدہ اٹھایا[۳] اور خود غزنویوں نے سندھ سے خوشہ چینی کی ہے۔[۴]

غزنوی دراصل سامانیوں کے خوشہ چین تھے اور یہ سامانیوں کے دست آوردہ بھی تھے۔ ابتدائی دور میں خود محمود نے اپنے سکوں پر اپنے کو سامانی گورنر ظاہر کیا ہے۔[۵] البتہ ۹۹۹ء سے محمود غزنوی نے "امیر" کا لقب اختیار کر لیا،[۶] اور سامانیوں کا نام سکوں سے خارج کر دیا۔[۷] اور راست

۱؎۔ واجد حسین ص۱۸۔
۲؎۔ قریشی ص۳۔
۳؎۔ ″
۴؎۔ ″ ص۱۳/۴۔
۵؎۔ ایڈورڈ تھامس، کائنس آف دی کنگس آف غزنی ص۲۔
۶؎۔ ترپاٹھی ص۹۔
۷؎۔ تھامس ص۲۔

خلیفۂ بغداد سے اپنے آزاد سلطان ہونے کی سند منگوائی[۱]۔

لاہور، ہندوستان میں شاہان غزنی کا مرکز تھا، یہاں ان حکمرانوں نے حکومت اور نظم ونسق کا جو نقشہ مرتب کیا وہ دلچسپی سے خالی نہیں ہے۔ اول تو یہ کہ ان لوگوں نے سندھ کے سیاسی تجربوں سے بھی فایدہ اٹھایا تھا، چنانچہ مذہبی رواداری کے مسلک میں جو ہندو رعایا کیساتھ ہوتی تھی، غزنویوں نے سندھ کے عرب فاتحوں کی پیروی کی اور ہندو عہدہ دار مقرر کئے[۲]۔ دوسرے یہ کہ غزنویوں نے سیاسی ادارات سے بھی استفادہ کیا۔ پہلے تو سامانیوں کے توسط سے اور پھر راست خلافت کے ذریعہ یہ ادارات غزنی اور لاہور پہنچے۔ یہ ادارات بہت کام آئے اور سلطنت دہلی کے لیے اس کے کئی نقوش باقی رہ گئے۔ یہی وجہ ہے کہ غزنی اور دہلی کے بہت سے ادارات ایک دوسرے کے مشابہ بلکہ مشترک معلوم ہوتے ہیں[۳]۔

"اس دور کے نظام عدل گستری کے متعلق ہمارے پاس کوئی مواد نہیں"[۴] لیکن اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ غزنویوں نے سندھ کی عرب حکومت کی طرح دیوانی معاملات میں خود ہندوؤں کی پنچایتوں سے کام لیا، اور ہندو پنڈتوں کو فصل خصومات کا اختیار دے دیا، اور مسلمانوں کے معاملات قاضی سے متعلق رہے۔ البتہ عام اور سیاسی جرائم میں مسلم اور غیر مسلم کا فرق نہیں تھا۔ عدل گستری کے دوسرے معاملات میں غزنویوں نے عباسیوں کی کبھی براہ راست اور کبھی بالواسطہ پیروی کی۔ اس موقع پر یہ بتانا بھی ضروری ہے کہ ان غیر عربی اداروں میں جن کو غزنویوں نے بغداد سے حاصل کیا ایک عہدۂ وزارت بھی تھا[۵] جیسے

۱۔ ترپاٹی صـ۹۔

۲۔ قریشی صـ۴۔

۳۔ ” صـ۷۔

۴۔ محمد اللہ صـ۵۔

۵۔ ترپاٹی صـ۱۶۱۔

ایران قدیم کی یادگار سمجھنا چاہیئے، چنانچہ سامانی اقتدار سے آزاد ہونے کے بعد محمود نے سلطنت غزنی میں اسی طرح کے وزیر مقرر کئے اور ابو العباس فضل بن احمد اس کا پہلا وزیر ہوا[۱] جو سلطان کا نائب سمجھا جاتا تھا محمود غزنوی شرع کا بہت پابند اور بڑا عادل تھا[۲]۔

سلطنت دہلی

شہاب الدین محمد غوری نے ۱۱۹۲ عیسوی میں دہلی پر قبضہ کیا، لیکن سلطنت دہلی کی ابتدا ۱۲۰۶ء سے ہوتی ہے جب کہ شہاب الدین کا انتقال ہوگیا، اور قطب الدین ایبک[۳] ہندوستان میں خود مختار بادشاہ بن بیٹھا۔ ایبک اور اس کے بعد کے ابتدائی ترک سلاطین کو ہم عصر مورخ، قطبی شمسی اور بلبنی سلاطین کے نام سے یاد کرتے ہیں[۴]۔ یہ دراصل ترک غلام تھے لیکن تخت پر بیٹھنے سے پہلے یہ آزاد ہو چکے تھے، چنانچہ ایبک نے سلطان محمود غوری سے خط آزادی حاصل کر لیا تھا[۵]۔ شمس الدین نے اپنے آقا سے آزادی حاصل کی تھی[۶]۔ التمش کے بعد اس کے بیٹے تخت نشین ہوئے تھے جو کامیاب نہیں ہوئے۔ پھر بلبن، جو التمش کے غلامان "چہل گانہ" میں شامل تھا تخت دہلی پر بیٹھ گیا، اور یہ بھی آزاد ہوگیا تھا[۷]۔ یہ قطبی اور شمسی سلاطین جو دکن پر ۱۲۹۰ عیسوی تک حکمران رہے، سب کے سب ترک تھے اور التمش اور بلبن تو ترکستان کے البری قبیلے کے ارکان تھے[۸]۔

---

۱ ۔ ترپتی صـ ۱۶۵ ۔

۲ ۔ ملاحظہ ہو تاریخ فخر الدین مبارک شاہ صـ ۵۲، ۵۳ ۔

۳ ۔ معز الدین کے غزنی کے راستے میں قتل ہونے کے بعد قطب الدین ایبک کی ہندوستان میں خود مختاری اور اس وقت دلی اور لاہور کی کیفیت کا دلچسپ تذکرہ ملاحظہ ہو تاریخ فخر الدین مبارک شاہ صـ ۳۰ تا ۳۲ ۔ ۴ ۔ منہاج صـ ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۶۴ ۔ قریشی صـ ۱۴۱ ۔ ۵ ۔ منہاج صـ ۱۴۰ ۔

۶ ۔ منہاج صـ ۱۷۰ ۔ الیٹ جلد ۳ صـ ۵۹۱ ۔ ۷ ۔ برنی صـ ۲۵، ۲۶ ۔

۸ ۔ منہاج صـ ۱۶۶، ۲۸۱ ۔

تیرھویں صدی عیسوی کی یہ ترک حکومت مختلف عناصر پر مشتمل تھی جن میں سے کچھ تو بدیسی ہیں اور کچھ خود ہندوستانی۔ بادشاہ اور اس کے اہل حاشیہ ایرانی تزک و احتشام کے دلدادہ تھے[1]۔ فوجوں کی تنظیم منگولی اور ترکی طرز کی تھی[2]۔ اور جہاں تک حکومتی تنظیم کا تعلق ہے، مرکزی حکومت تو ترکی اور عباسی شان رکھتی تھی، لیکن مقامی حکومت کا قدیم ہندوستانی نظام برقرار رہا۔ اس بات کے بھی قرائن ہیں کہ قطب الدین ایبک نے لاہور کے موجود الوقت اداروں کی خوشہ چینی کی اور غزنویوں کے بہت سے عہدہ داروں سے کام لیا[3]۔ شمس الدین التتمش کے دربار میں بغداد کی مشہور شخصیت یعنی فخر الدین عصامی موجود تھے جو خلافت میں تیس سال تک وزیر رہ چکے ہیں۔ سلطان نے انھیں اپنا وزیر اعظم بنایا تھا[4]۔ نیز بہت سی ایسی شخصیتیں بھی تھیں جو منگولوں کے ڈر سے ہندوستان بھاگ آئیں[5]۔ اور اس طرح ابتدائی بیس سال کے اندر ہی سلطنت دہلی میں نظم و نسق کے بہترین ماہر جمع ہو گئے[6]۔ شروع ہی سے ان ترک سلاطین کو نظم و نسق کا اچھا ذوق تھا، اور وہ گہری نظر سے اس کا مطالعہ کرتے تھے۔ چنانچہ قطب الدین ایبک کے عہد میں فخر مدبر نے "آداب الملوک" لکھی جس میں تنظیم حکومت کے تمام اصول جمع تھے۔

التتمش کے انتقال کے بعد مرکزی اقتدار کمزور ہو گیا، اور غلامان "چہل گانہ" زور پکڑنے لگے، لیکن بلبن کی بدولت مرکز میں پھر جان آ گئی۔ بلبن نے ایرانی انداز میں اپنا

---

[1] ۔ برنی ص ۲۸، ۲۹۔

[2] ۔ ڈاکٹر عزیز احمد: مقالہ "دی فونڈے شن آف مسلم رول ان انڈیا"۔ پروسیڈنگس انڈین ہسٹری کانگریس (۱۹۳۹ء کلکتہ)، ص ۸۳۸۔

[3] ۔ قریشی ص ۴۔

[4] ۔ فرشتہ۔ جلد ۱ ص ۱۱۷، عصامی ص ۱۲۲۔

[5] ۔ " " ص ۱۳۱، ۱۳۲۔

[6] ۔ قریشی ص ۴۔

شاہی اقتدار قایم کیا[1]۔ اس کے دربار میں جو لوگ تھے، ان میں اکثر باہر سے آئے تھے۔ اوران میں بغداد کے شاہی خاندان کے افراد، عالم، فن کار، مدبر و سیاست کار سبھی طرح لوگ شامل تھے[2]۔ یہ سب غیر معمولی قابلیت کے لوگ تھے اور اسی جمگھٹے سے شہر دہلی اسلامی دنیا میں بہت مشہور ہوگیا[3]۔ بلبن کی ساری توجہ یا تو مدافعتی تدابیر میں صرف ہوئی یا نظم ونسق کی اصلاحوں میں۔ بلبن نے شرع کی بہت پابندی کی۔ گو اس کی شاہی جمہور کے سامنے ذمہ دار نہیں تھی مگر خدا کے سامنے ذمہ دار تھی[4]۔

شمسی حکمرانوں کے بعد ۱۲۹۰ عیسوی میں خلجی خاندان برسر اقتدار ہوا۔ جلال الدین خلجی بہت نرم دل واقع ہوا تھا اس لیے کسی بڑی اصلاح کی جانب اس نے قدم نہیں اٹھایا البتہ اس کا جانشین علاؤالدین بہت حوصلہ مند ثابت ہوا۔ اس نے نظم ونسق میں علما کو مداخلت کا موقع نہیں دیا[5] اور اس کا دنیاوی قانون سلطان کی مرضی کا تابع تھا[6]۔

۱۳۲۱ عیسوی سے تغلق خاندان تخت دہلی پر فائز ہوا۔ غیاث الدین تغلق نے نظم ونسق کی بہت سی اصلاحیں کیں[7]۔ یہ بڑی اچھی سیاسی صلاحیت رکھتا تھا، اور اس کے زمانے میں سلطنت دہلی کا نظم ونسق اچھی شکل میں نظر آتا ہے۔ سلطان محمد بن تغلق نے جب تک اس نظم ونسق میں دخل نہیں دیا، سلطنت دہلی برابر عروج پر تھی، لیکن جب اس نے اپنے سیاسی تجربے شروع کر دیے تو پھر مرکز میں

---

[1] ۔ برنی ص ۲۶ تا ۲۹ ۔ ص ۳۰ تا ۳۲ ۔

[2] ۔ تھامس ص ۲۵۴، ۲۵۵ ۔ برنی ص ۲۷، ۱۱۱ ۔

[3] ۔ برنی ص ۱۱۱، ۱۱۲ ۔

[4] ۔ ڈاکٹر ایشوری ٹوپا: اور کلچرل ہیری ٹیج ص ۸۹

[5] ۔ قریشی ص ۵ ۔　　[6] ۔ فرشتہ ص ۱۰۹ تا ۱۱۳ ۔

[7] ۔ ایشوری پرشاد ص ۲۰۷ ۔

[8] ۔ قریشی: باب ۶ و باب ۷ ۔ نیز ملاحظہ ہو برنی ص ۴۲۹، ۴۳۲ ۔

کمزوری آنے لگی۔ محمد بن تغلق دراصل ایک بہت بڑا عالم تھا[1] لیکن جہاں بانی سے عاری تھا۔ اسکے منصوبے نظری اعتبار سے اچھے معلوم ہوں تو ہوں، لیکن اپنے زمانے سے بہت آگے تھے۔ اس لیے سب منصوبے ٹوٹ پھوٹ گئے اور ہندوستان کی سیاست کو نقصان پہنچا۔

ادارۂ شاہی

تیرھویں اور چودھویں صدی میں ان ترک خاندانوں نے ہندوستان میں جو شاہی قایم کی تھی وہ وسطی دور کا ایک دلچسپ ادارہ ہے۔ اس کو "ترک شاہی" کہنا چاہیئے۔ ایبک کے عہد میں اس ادارے نے جنم لیا اور لودیوں کے خاتمے تک کم و بیش تین سو سال قایم رہا اور اس تین سو سال کے دوران میں اس میں مدوجزر بھی ہوئے۔ غور سے دیکھا جائے تو ترک شاہی مختلف عناصر کا مجموعہ ہے جس میں ترکی، ایرانی اور ہندوستانی عناصر شامل ہیں۔ اس میں عربوں کے جمہوری تصورات کا کوئی اثر تو نہیں معلوم ہوتا کیوں کہ خلیفۂ اسلام کا تو انتخاب ہوتا تھا، اور تمام جمہور اسلام انتخاب کرتی تھی اور خلیفہ کا اقتدار جمہور کا دیا ہوا تھا[2] لیکن ترک شاہی میں قدیم ایرانی تصور پایا جاتا ہے۔ ایران کے ساسانی شہنشاہ اپنے حقوق کو آسمانی جتاتے تھے، اور حکمرانی کو اپنے خاندان کا خاص حق سمجھتے تھے۔ اسی طریقے سے ہندوستان کی ترک شاہی اسلامی تصور کے مطابق نہیں بلکہ قدیم ایرانی روایات کی تابع تھی[3] سلاطین دہلی پر ایرانی و ترکی اثرات کے علاوہ ہندو تصورات کا بھی اثر پڑا[4] چنانچہ اس کے نظم و نسق اور خود نظام عدل گستری پر ہندوستان کے اثرات معلوم ہوتے ہیں[5]۔ اگر ترک شاہی میں اسلام کا جمہوری اثر ہوتا تو یہاں بھی دستوری شاہی قایم ہو جاتی لیکن ہندوستان کی یہ شاہی "رعایا پرور شخصی حکمرانی" سے آگے نہ بڑھ سکی[6]۔ کبھی تو سلطان کو دار السلطنت کے عمائد

---

[1] ۔ ملاحظہ ہو ملا نظام الدین احمد بخشی: طبقات اکبری ص ۱۹۹-۲۰۰۔

[2] ۔ تری پتی ص ۲۔ [3] ۔ برنی ص ۲۶ وغیرہ۔ [4] ۔ تری پتی ص ۲۴۷۔ [5] ۔ بشیر احمد ص ۶۲۔ [6] ۔ تری پتی ص ۱۵۱۔

اور رہنما منتخب کرتے تھے اور کبھی طاقتور سلطان اپنے بیٹے یا کسی قریبی رشتہ دار کو تخت کے لیے نامزد کر دیتا تھا[۱]۔ چنانچہ التمش کے زمانے سے سلاطین نے اپنے بیٹوں کو نامزد کرنا شروع کیا[۲]۔ البتہ اس کے جواز کے لیے ایک تدبیر یہ اختیار کی گئی کہ امرا اور عمائد اس کے ہاتھ پر بیعت کر لیتے تھے[۳]۔ تخت نشینی کی رسم قاضی القضاۃ اور دیگر عہدہ داروں کے سامنے عمل میں آتی تھی[۴]۔

سلطان اور سلطنت کی حیثیت

قانوناً سلطنت دہلی مشرقی خلافت کا ایک جزو تھی، چنانچہ سلطان معز الدین کیقباد اپنے کو ناصر امیر المومنین لکھتے تھے[۵]۔ قطب الدین ایبک[۶] اور بعد کے سلاطین بھی اپنے کو خلیفہ کا ماتحت سمجھتے تھے۔ سلسلۂ خلافت ختم ہونے کے بعد بھی خلیفہ کے اقتدار کو برتر سمجھنے اور اس کے ماتحت رہنے کا تخیل برابر جاری رہا۔ اور عام طور پر سلاطین اپنے کو "دار الاسلام" سے وابستہ سمجھتے تھے اور خلیفہ مستعصم کے انتقال کے بعد بھی سکوں اور خطبوں میں مستعصم کا نام موجود ہوتا تھا، اور جلال الدین خلجی کے انتقال تک مستعصم کا نام دہلی کے سکوں پر موجود تھا[۷]۔ خود علاؤ الدین خلجی نے اپنے کو ناصر امیر المومنین اور یمین الخلیفہ بتایا[۸]۔ سلاطین دہلی میں ایک آدھ مثال، جیسے قطب الدین مبارک شاہ، ایسی ملتی ہے کہ اس نے خود خلافت کا دعویٰ کیا تھا، لیکن محمد بن تغلق نے مصر کی خلافت سے رشتہ جوڑا اور اپنے سکوں پر خلفائے راشدین کے نام کندہ کرائے[۹]۔ اس کے بعد دیگر سلاطین نے بھی یہ روایت جاری رکھی اور کسی نہ کسی خلیفہ کی

۱۔ تری پتی ص ۱۴۷۔ ۲۔ تری پتی ص ۱۴۷۔ ۳۔ تری پتی ص ۲۔ "بیعت" کا طریقہ خود بغداد میں بھی رائج تھا۔ ملاحظہ ہو امیر علی ص ۴۰۳، ۵-۴۰۴۔

۴۔ الیٹ جلد ۳ ص ۵۹۱۔ نیز ملاحظہ ہو اسٹوارٹ ص ۱۰۱۔ ۵۔ تاریخ فخر الدین مبارک شاہ ص ۱۹۔

۶۔ تاریخ فخر الدین مبارک شاہ ص ۳۲۔ ۷۔ تھامس ص ۱۴۵۔ ۸۔ تھامس ص ۱۶۸، ۱۷۳۔

۹۔ تھامس ص ۲۱۳ تا ۲۱۶، ۲۴۹ تا ۲۵۳۔ نظام الدین احمد بخشی، طبقات اکبری ص ۲۰۰، ۲۱۱ تا ۲۱۳۔

سیادت مانتے رہے، خواہ وہ گمنام ہی کیوں نہ ہو۔ یہ تو سلطنت دہلی کی قانونی[1] حیثیت تھی۔ لیکن واقعہ دیکھا جائے تو یہ ایک آزاد اور خود مختار سلطنت تھی[2] جس کا طریقۂ حکومت شخصی حکمرانی تھا۔ سلطان مملکت کا صدر تھا اور فوجی سپہ سالار بھی۔ سلطان اصولاً شرع اسلام کے تابع تھا اور شرع کی تعمیل کروانا اس کا فرض تھا۔ اس کو قانون کے اصول میں تبدیلی کرنے کا کوئی اختیار نہ تھا البتہ سلطان کو تعبیر و توضیح قانون کے اختیارات تھے۔ اور بقیہ امور میں وہ پوری طرح خود مختار تھا۔ بادشاہ کی ذات نظم و نسق کا محور تھی اور اس کا دربار پوری سلطنت کی سیاسی و معاشی سرگرمیوں کا مرکز۔ البتہ کم سن یا نااہل بادشاہ کی صورت میں "ملک نائب" سلطان کے فرائض انجام دیتا تھا۔ سلطان وزیر کے مشورے سے کام کرتا تھا[3]۔

عام نظم و نسق

مرکزی حکومت کی تشکیل ایسی ہوئی تھی جیسے عباسی حکومت کی تھی[4]۔ چنانچہ بغداد کے اہم ادارت جیسے دیوان مظالم، احتساب، اور مختلف درجے کی عدالتیں دہلی میں قایم کی گئیں[5] اور عدالتوں کے اختیارات اور فرائض عباسی انداز میں متعین ہوگئے تھے[6]۔ نظم و نسق کا سب سے بڑا عہدہ دار

---

[1] ۔ قانونی اقتدار اعلیٰ کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو قریشی باب ۲۔

[2] ۔ "واقعی مقتدر" کی حیثیت کے لیے ملاحظہ ہو قریشی باب ۳۔

[3] ۔ بشیر احمد ص ۱۰۲۔

[4] ۔ پی ۔ سرن ۔ پراونشل گورنمنٹ آف دی مغلس ص ۳۴۔

سلطان قطب الدین ایبک کے ابتدائی انتظام مملکت اور نظم و نسق کے لیے ملاحظہ ہو تاریخ فخرالدین مبارک شاہ ص ۳۲-۳۷۔

[5] ۔ بشیر احمد ص ۱۰۰/۱۰۱۔

[6] ۔ ،، ص ۱۰۱۔

وزیر ہوتا تھا[۱] جس کا خاص کام زیادہ تر مالیات کی تنظیم اور مالی محکمہ کی نگرانی تھا۔ اور بعض دفعہ وزیر کو عدلیانہ اختیارات بھی دیدیے گئے تھے[۲]۔ وزیر کی مدد کے لیے نائب وزیر[۳]، مشرف ممالک[۴] اور مستوفی ممالک[۵] مقرر ہوتے تھے۔ ناظر اور وقوف بھی دو عہدہ دار تھے جو علی الترتیب وصول مالگزاری اور خرچ کی نگہداشت کرتے تھے[۶]۔ قاضی ممالک محکمۂ عدلیہ کا چیف جسٹس تھا[۷] جو شرع کی پابندی کرواتا تھا۔ قاضی ممالک فصل خصومات کے علاوہ صدر الصدور کا بھی کام کرتا تھا[۸] اور اس لحاظ سے تعلیم، امور مذہبی، اور مساجد وغیرہ کے فرائض بھی اس کے سپرد تھے۔ فوج کا نظم ونسق "عارض ممالک" سے متعلق تھا[۹]، اور "برید ممالک"[۱۰] پہ اور خبر رسانی کا عہدہ دار تھا۔ امیر داد[۱۱] قاضیوں کے فیصلوں کی تعمیل کرواتا اور ملزموں اور خاطیوں کو قاضی کے سامنے پیش کرتا تھا۔ جب بادشاہ مرکز میں نہ ہوتے تو بھی امیر داد عدالت مظالم میں مقدموں کی سماعت کرتا تھا۔ اس کے علاوہ کوتوال پولس کا عہدہ دار تھا اور محتسب ملک کے اخلاق عامہ کی نگہداشت کے لیے مامور تھا۔ اشیا کے نرخ اور مارکٹ کی نگرانی بھی محتسب کے سپرد تھی۔ چونکہ محتسب، کوتوال اور امیر داد کے فرائض ملے جلے ہوتے تھے، اس لیے یہ تعاون سے کام کرتے تھے۔

یہ تو مرکزی حکومت کا نقشہ تھا۔ صوبہ داری حکومت کی تشکیل ویسی ہی تھی جیسی مرکز میں۔ البتہ اس کا پیمانہ چھوٹا تھا۔ صوبوں میں گورنر یا ناظم سلطان کی نمائندگی کرتے[۱۲] اور پورے صوبہ واری نظم ونسق کے تمام تر ذمہ دار سمجھے جاتے تھے۔ اسی طرح صوبوں میں اور محکمے بھی تھے جو مرکز کے تابع تھے۔ مثلاً مالگزاری کا انتظام دیوان کے تفویض تھا اور اس کے ماتحت

---

[۱]۔ دلی کے عہدہ وزارت کا بغداد، غزنی وغیرہ کے عہدہ وزارت سے تقابلی مطالعہ کے لیے ملاحظہ ہو تری پتی صفحات ۱۰۱، ۱۶۱، ۱۷۴، ۲۱۰، ۲۱۶۔ نیز ملاحظہ ہو برنی ص ۵۷۹۔ قریشی ص ۷۶، ۸۲۔ [۲]۔ بشیر احمد ص ۱۰۲۔ [۳]۔ یہ نیا عہدہ تھا جو پہلی دفعہ دلی میں تراشا گیا۔ ص ۲۱۶ تری پتی۔ قریشی ص ۸۲۔ [۴]۔ قریشی ص ۸۲۔ [۵]۔ قریشی ص ۸۲۔ [۶]۔ قریشی ص ۸۲۔ [۷]۔ قریشی ص ۱۲۹۔ [۸]۔ قریشی ص ۸۳، ۱۲۹۔ [۹]۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو قریشی ص ۱۳۰-۱۴۸۔ [۱۰]۔ قریشی ص ۸۶۔ [۱۱]۔ قریشی ص ۱۵۳۔ [۱۲]۔ بشیر احمد ص ۱۰۲۔

افسر "سرکار" میں عامل کہلاتے تھے[۱]۔ موضع نظم و نسق کی پہلی اکائی سمجھے جاتے تھے جہاں مکھیا اور محاسب متعین تھے۔ دیہات کی پنچایتوں سے بھی کام لیا جاتا تھا[۲]۔ چند دیہات کو ملا کر "پرگنے" بنائے جاتے تھے اور پھر پرگنوں کے مجموعے "شق" کہلاتے تھے۔ یہی شق اور بعض چھوٹے صوبے بعد میں چل کر "سرکار" کہلانے لگے۔ گورنر تحفظ امن عامہ کے ذمہ دار تھے اور "فوجدار" سے یہ کام لیا جاتا تھا۔ فوجدار ہر شق (ضلع) میں پولس اور عاملہ کے فرائض انجام دیتے تھے[۳]۔ پرگنوں میں پولس کا عہدہ دار "شقدار" کہلاتا تھا[۴]۔ اس نظم و نسق کی ایک امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ ہندو راجاؤں اور امراسے بھی نظم و نسق میں کام لیا گیا۔ مقامی نظم و نسق کے اکثر امور ہندوؤں کے ہاتھ میں چھوڑ دیے گئے اور مملکت موجود الوقت مقامی اداروں کو مناسب اصلاحوں کیساتھ جاری رکھتی تھی۔ قیام امن کے لیے یہ تدبیر اختیار کی گئی کہ اہم مقاموں پر چھاونیاں بنادی گئیں جن میں مسلمان سپاہیوں کو آباد کیا گیا۔ اس کے علاوہ ذرائع آمد و رفت میں بھی وسعت پیدا کی گئی۔

یہ مرکزی اور مقامی حکومت کا وہ مختصر خاکہ ہے جو قطبیوں، خلجیوں اور پھر تغلقوں کے زمانے میں تقریباً یکساں طور پر موجود تھا۔ اب ذرا تفصیل کے ساتھ یہ دیکھنا ہے کہ سلاطین دہلی کا تصور عدل کیا تھا اور انہوں نے شرع اسلام کی کہاں تک پابندی کی۔

سلاطین دہلی کا تصور عدل اور شرع اسلام

مسلمانوں کا ابتدا ہی سے یہ تصور رہا ہے کہ خدا کے احکام کی پابندی کروائیں اور انکی خلاف ورزی کو روکیں۔ اور یہ پوری مسلم جماعت کا فرض سمجھا جاتا تھا اور عملی اغراض کی خاطر یہ فرض حکمران وقت کے تفویض رہا۔ اسی فرض میں عدل گستری بھی شامل ہے اور خلیفہ عوام کے منتخب نمایندے کی حیثیت سے یہ فرض قبول کرتا تھا۔ خلیفہ اپنے عدلیاتی فرائض بالذ

۱۔ بشیر احمد ص ۱۰۳، ۱۰۲۔ ۲۔ ص ۶۲، ۶۳، ۱۰۱، ۱۰۲۔ ۳۔ بشیر احمد ص ۱۰۳۔ ۴۔ بشیر احمد ص ۱۰۳۔

"امام عادل" کی حیثیت سے بذات خود انجام دیتا یا اس کے لیے اپنا نائب مقرر کر دیتا تھا اور ان عہدہ داروں کے سامنے قرآنی حکم تھا کہ "ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکافرون"[1] دوسرے اسلامی ملکوں کی طرح ہندوستان میں بھی عدالتی عہدہ داروں پر بڑی بھاری ذمہ داری عاید تھی اور قاضیوں کو خلاف شرع فیصلہ کرنے پر موت کی سزا بھی دی جاتی تھی۔[2]

سلاطین دہلی عام طور پر شرع کی سختی سے پابندی کرتے تھے۔[3] چنانچہ قطب الدین ایبک جو سلطنت دہلی کا بانی ہے، اس سلسلے میں خاص طور پر مشہور رہے۔[4]

قطب الدین ایبک، قاضی فخر الدین کوفی جیسے متبحر عالم کا شاگرد تھا[5] اور شرع کا سخت پابند تھا۔[6] اور خلفاء راشدین کی پیروی کرتا تھا۔[7] فخر مدبر نے ایبک کی عدل گستری کو ان الفاظ میں سراہا ہے:-

> "عدل را بران جملہ بنا نہاد کہ با چنداں لشکر کہ در ضمن رایات عالیہ بودند از ترک و غوری و خراسانی و غلجی و حشم ہندوستان از رانکان و تکیان و باسعیدان و نفاریق ہیچ آفریدہ را زہرۂ آن نبود کہ برگ کاہ و ... نان و گوسفندی از صحرا و مرغے از آبادانی از کسی بستدی ۔ و باخانۂ رعیتی سپنج کردی ۔ و سنت پادشاہ شہید را کہ مخدوم و مربی وی بود وازو آموختہ بود بعدل اقامت نمود"[8]

التمش نے انصاف رسانی کے لیے اپنے محل کے باہر زنجیر عدل لگائی تھی[9] اور یہ دیکھنے کے لیے کہ عدل گستری خاطر خواہ ہو رہی ہے یا نہیں، وہ سلطنت کے دورے بھی کیا کرتا تھا۔[10]

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو القضاء فی الاسلام ص۵ ۔ [2] بشیر احمد ص۹۸ ۔ [3] بشیر احمد ص۹۸ ۔
[4] محمد اللہ ص۵ (بحوالہ حسن نظامی)۔ نیز ملاحظہ ہو الفنسٹن (۱۹۱۶ء) ص۳۶۳ ۔
[5] تاریخ فخر الدین مبارک شاہ ص۲۱ ۔ [6] تاریخ فخر الدین مبارک شاہ ص۳۳، ۳۴، ۳۵ ۔
[7] تاریخ فخر الدین مبارک شاہ ص۵۴ - ۶۱ ۔ [8] تاریخ فخر الدین مبارک شاہ ص۳۳ ۔
[9] ایلیٹ جلد سوم ص۵۹۱ (ابن بطوطہ)۔ [10] بشیر احمد ص۹۸ ۔ ایلیٹ جلد۳ ص۵۹۱ ۔

التمش نے یہ حکم بھی دے رکھا تھا کہ جس کسی کو کوئی مضرت پہنچے، رنگین لباس پہنے[1]۔ التمش کے دربار میں بڑے فقہا اور ماہرین قانون جمع تھے[2]۔ اس کے بعد رضیہ[3]، ناصر الدین محمود[4] (۱۲۴۶ - ۱۲۶۶)، بلبن[5]، تغلق شاہ[6] (۱۳۲۰ - ۱۳۲۵)، فیروز شاہ تغلق[7] وغیرہ نے عدلیا نہ نظم ونسق کا بہت بلند معیار قایم کیا اور تمام سلاطین عدل گستری کو ایک مقدس مذہبی فرض سمجھتے رہے[8]۔ بلبن نے تو خود اپنے رشتہ داروں کو بھی کسی رعایت کا مستحق نہ سمجھا۔ ایک دفعہ بلبن کے ایک بڑے درباری امیر ملک بار بک نے اپنے کسی ملازم کو مار ڈالا تھا، جب اس کی بیوہ نے سلطان سے شکایت کی تو سلطان نے ملک باربک کو بیوہ کے سامنے اسی طرح قتل کروا دیا[9]۔ بلبن نے ایک خفیہ محکمہ بھی قایم کیا تھا اور جاسوسوں کے ذریعہ محکمۂ عدلیہ کی خوبیاں و خرابیاں معلوم کرتا تھا[10]۔ اگر جاسوس سلطان کو کسی معاملے کی خبر دینے میں تساہل کرتے تو ان کو سزا دی جاتی تھی[11]۔ جب سیدی مولا پر بغاوت کا الزام عاید ہوا تو جلال الدین خلجی نے یہ حکم دیا تھا کہ سیدی مولا اپنی سچائی ثابت کرنے کے لیے آگ پر چلے۔ اس پر قاضیوں نے سلطان سے کہا کہ آگ سچ اور جھوٹ میں تمیز نہیں کر سکتی[12]۔ سلطان نے قاضیوں کی بات تو مان لی لیکن سیدی مولا کو بعد میں قتل کر دیا[13]۔ عوام اس واقعہ سے

---

[1] بشیر احمد ص۹۸۔

[2] برنی ص۱۱۱، ۱۱۲۔ [3] منہاج ص۱۸۱۔ نیز ملاحظہ ہو اسٹن ص۲۶۸۔ الیٹ جلد ۲ ص۳۳۰۔ [4] بشیر احمد ص۹۹۔ (بحوالۂ ابن بطوطہ)۔ [5] برنی ص۳۹-۴۶۔

[6] برنی ص۴۴۱۔ [7] برنی ص۵۰۵-۵۰۸۔ برگس جلد ۱ ص۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۴۔

[8] بشیر احمد ص۹۹۔ [9] محمد اللہ ص۵۸۔ ایشوری پرشاد ص۱۶۱۔

[10] محمد اللہ ص۵۸۔ [11] ایشوری پرشاد ص۱۶۱۔

[12] برنی ص۲۱۱۔

[13] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو الیٹ جلد ۳ ص۱۴۴ تا ۱۴۵۔

ناراض ہوئے[1] سلطان علاؤ الدین خلجی کے عدل و انصاف کے متعلق امیر خسروؔ نے لکھا ہے:

"واگر از رقم نصفت ایں درگاہ سلسلہ جنبانیدہ شود آہوئے دو شاخہ قلم زنجیر برگردن شیران معنی نہد۔ زہے عادل کہ از مہابت عدل او پیلان مست درراہ مور بیف کنان پائے برزمین نہادہ، و پلنگان شیر گیر پیش محراب تیغ او از صبوحی خون حیوانات توبہ کردہ۔ محتسب انصاف، دچنگ و نائے شیران شکستہ دور ظالمان سنگ روئے برانداختہ، وکاسہ سرعوانان خوں خوار نگونسار گردانیدہ، و خون جباران بزگرہ"[2]

ابن بطوطہ نے جس کو محمد تغلق[3] نے دلی کا قاضی بنایا تھا، بہت سے واقعات کا تذکرہ کیا ہے جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس سخت گیر سلطان نے بھی قانون کی عظمت قایم رکھنے کی بڑی کوشش کی۔ بہ قول ابن بطوطہ سلطان محمد تغلق تمام سلاطین میں سب سے زیادہ منکسر المزاج اور سب سے زیادہ عادل واقع ہوا تھا۔[4] ایک مقدمہ کے سلسلے میں محمد تغلق پیدل چلتا ہوا قاضی کے پاس آیا اور شیخ زادہ جامی کے خلاف شکایت کی کہ اس نے سلطان کو ظالم کہا تھا۔[5] ایک دفعہ محمد تغلق قاضی کے سامنے بہ حیثیت مدعی علیہ بھی آیا اور جب اس کے خلاف فیصلہ ہوا تو خوشی سے سزا قبول کی۔[6] کسی امیر نے قاضی کے سامنے شکایت کی تھی کہ سلطان نے اس کے بھائی کو بلا وجہ سزا دی ہے۔ سلطان قاضی کے سامنے پیدل چلتا ہوا نہتہ آیا اور قاضی کو ادب سے سلام کیا۔ اتفاق سے اس مقدمے کا فیصلہ بھی

۱۔ برنی صـ ۳۱۲۔ الیٹ جلد ۳ صـ ۱۴۴، ۱۴۶۔

۲۔ خزائن الفتوح از حضرت امیر خسروؔ دہلوی (علی گڑھ - ۱۹۲۷ء) صـ ۱۸۔

۳۔ تفصیلی حالات کے لیے ملاحظہ ہو ڈاکٹر مہدی حسین: دی رائز اینڈ فال آف محمد بن تغلق۔

۴۔ محمد اللہ صـ ۶۰ (ماخوذ از ابن بطوطہ)۔

۵۔ محمد اللہ صـ ۶۱۔ ۶۔ قریشی صـ ۱۵۴، ۱۵۵۔

سلطان کے خلاف صادر ہوا تو سلطان نے مدعی کو ہرجہ ادا کردیا۔[۱] قاضی کو ہدایت تھی کہ جب سلطان عدالت میں آئے تو وہ سلطان کی تعظیم کے لیے کھڑا نہ رہے۔ ایک اور مقدمے میں کسی شخص نے سلطان پر بقایا رقم کا دعویٰ کیا تھا سلطان فوراً قاضی کے سامنے حاضر ہو گیا اور اس کی رقم ادا کر دی۔[۲]

یہ ایک حقیقت ہے کہ سلاطین دہلی نے انصاف کی خاطر ایک منظم محکمۂ عدلیہ قایم کیا تھا اور عدالتوں میں کھلی تحقیقات ہوتی تھی۔ ہندوستان کے باہر غالباً عدالتوں کی ایسی خاطر خواہ تنظیم نہ تھی) اور نا انصافیوں کا السداد باب نہ ہوتا تھا۔ اس کے علاوہ اختیارات[۳] اور ذمہ داریاں مملکت کے مختلف محکموں کے عہدہ داروں میں منقسم تھیں اور اس طرح روک تھام کا ایک نظام قایم تھا۔ اس میں شک نہیں کہ بعض سلاطین نے قانون میں کچھ نئے عناصر بھی داخل کرنے کی کوشش کی، مثلاً علاؤالدین خلجی نے اپنے قاضی القضاۃ قاضی مغیث سے کہا تھا کہ "ملک داری و جہاں بانی علحدہ کاریست واحکام شریعت علحدہ"[۴] اور محمد تغلق نے بھی بعض وقت اپنے کو قانون ملک سے بالاتر سمجھنے کی کوشش کی[۵] لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان دونوں بادشاہوں نے عوام کے سامنے برابر احکام شرع کی پابندی کی اور اس کا احترام کیا۔[۶] یہ سلاطین بھی شرع کے کسی اصول میں کوئی تبدیلی نہ کر سکے۔ شرع تو اس بات کو بالکل نہیں مانتی کہ حاکم وقت کوئی غلطی نہیں کر سکتا۔ برخلاف اس کے خود حاکم اسلام پر عدالت میں مقدمہ دائر ہو سکتا ہے اور وہ خود کسی پر مقدمہ چلا سکتا ہے۔[۷] علاؤالدین خلجی اور محمد تغلق غالباً رائے عامہ سے

---

[۱] ۔ قریشی ص۱۵۵ ۔ [۲] ۔ قریشی ص۱۵۵ ۔

[۳] ۔ چیکس اینڈ بیالنس ۔ [۴] ۔ برنی ص۲۸۹ ۔ ملاحظہ ہو قاضی مغیث سے گفتگو برنی ص۲۸۹ تا ص۲۹۶ ۔ نیز فرشتہ ص۱۱۱-۱۱۲ ۔

[۵] ۔ برنی ص۵۰۹-۵۱۰-۵۱۵ ۔ [۶] ۔ بشیر احمد ص۶۶ فرشتہ ص۱۱۰-۱۱۱ ۔

[۷] ۔ محمد تغلق بنام شیخ زادہ جامی ۔ بدایونی جلد۱ ص۲۳۹ وغیرہ ۔

مجبور ہو گئے۔ یہی وجہ ہے کہ جب سلطان قطب الدین (۱۳۱۵ - ۱۳۴۸ء) نے ایک نا اہل شخص یعنی ضیاء الدین کو قاضی القضاۃ بنایا تو شورش ہوگئی اور قاضی اور سلطان دونوں قتل ہو گئے۔[1] اس کے کچھ عرصہ بعد یعنی فیروز شاہ تغلق کے عہد میں ایک "ضابطہ مرتب ہوا اور اس کی غرض یہ تھی کہ عوام کو صحیح قانون معلوم ہوا ور اس کی خلاف ورزی نہ ہونے پائے۔"[2]

سلاطین اپنے مشورے کے لیے مفتیوں اور مجتہدوں کو دربار میں جگہ دیتے تھے اور یہ ماہرین قانون سلاطین کو صحیح اصول اور قوانین سے واقف کراتے تھے۔[3] سلطان محمد تغلق نے اپنے محل میں چار مفتیوں کو مامور رکھا تھا جن کے مشورے سے وہ فصل خصومات کرتا تھا۔[4] بقول برنی سلاطین کی نجات اسی میں تھی کہ وہ شرع کی پابندی کے ساتھ عدل وانصاف کرتے۔[5] قانون کی خلاف ورزی ناممکن تھی۔[6] علاؤ الدین خلجی کے عہد کا نقشہ کھینچتے ہوئے برنی لکھتا ہے اُس عہد کے آخری عشرہ میں مسلمان عام طور پر راست گو، حق پسند، ایمان دار، متقی اور عدل پسند تھے۔[7]

جس طرح ابتدائی خلفائے اسلام عدالتوں کے فیصلوں کو مانتے تھے۔[8] اسی طرح سلاطین دہلی نے بھی اپنے آپ کو قانون ملک اور عدالتوں کا بالکل پابند سمجھا۔ اور اگر کسی نے اس سے روگردانی بھی کی تو یہ بہت ناپسندیدہ حرکت سمجھی گئی۔ مثلاً محمد تغلق نے ایک شخص کے خلاف قاضی کی عدالت میں توہین کا مقدمہ رجوع کیا اور جب اس کے خلاف فیصلہ ہوا تو مدعی کو کسی اور بہانے سے گرفتار کرلیا۔ تمام مسلمانوں نے اسے ناپسند کیا۔[9] اس طرح یہ ظاہر ہے کہ عدالتوں کو فصل خصومات میں آزادی حاصل تھی۔

---

[1] برنی صفحہ ۴۰۸،۳۹۴۔ [2] بشیر احمد صفحہ ۹۹،۱۰۰۔ [3] بشیر احمد صفحہ ۱۰۱
[4] محمد اللہ صفحہ ۶۔ [5] برنی صفحہ ۳۹،۴۲،۴۳،۳۵۲۔ التمش کی تقریر صفحہ ۴۲،۴۲۔
[6] برنی صفحہ ۳۴۲،۳۴۵۔ [7] برنی صفحہ ۳۴۱۔ [8] امیر علی: اسپرٹ آف اسلام صفحہ ۲۸۔
[9] بدایونی صفحہ ۲۳۹۔

اس موقع پر یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ جو مسلمان ہندوستان میں آباد ہوئے ان کی کثرت حنفی مذہب کی پیرو تھی۔ ہندوستان میں زیادہ تر ترک آئے ہیں اور یہ سب حنفی تھے[1]۔ ترک، خواہ غزنوی، سلجوقی، سب حنفی مذہب کے سنی تھے۔ ہم جانتے ہیں کہ محمود غزنوی اور اس کے بعد غوری اور شمسی حکمرانوں نے خلیفۂ بغداد سے سند حاصل کی تھی اور یہ خلفا خود حنفی تھے۔ اگرچہ ترکستان میں اور مذاہب بھی آئے ہیں لیکن جب ہندوستان کی فتح مکمل ہوئی، اس وقت حنبلی اور شافعی نکتۂ خیال کا اثر خراسان، اور ماوراء النہر سے بہت کم ہو گیا تھا۔ اور چونکہ ان ہی مقامات سے علما ہندوستان آتے تھے، اس لیے ان کے ساتھ حنفی مذہب آتا تھا۔ اس طریقے سے بغداد کی طرح دہلی کا سرکاری مذہب بھی حنفی تھا، اور عدالتوں کو فصل خصومات کے لیے ذیل کی کتابوں اور قوانین سے استفادہ کرنا پڑتا تھا[2]۔

(۱) قرآن مجید (۲) سنن (۳) صحابہ کرام کی متفقہ آراء (۴) اجماع الامت "الہدایہ" ایسی رایوں کے مطالعہ کے لیے بہت مقبول تھی۔ اور فتاوی عالمگیر کی ترتیب تک اسی سے کام لیا جاتا تھا۔ (۵) انفرادی فیصلہ۔ اس سلسلے میں امام ابوحنیفہؒ کے اجتہاد کے مطابق قاضیوں کو استحسان[3]، استصلاح[4]، استصحاب کی روشنی میں کام کرنا پڑتا۔ نیز عرف[5] اور نظائر[6] کو بھی پیش نظر رکھا جاتا، اور خاص صور توں میں، سلاطین اپنے فرامین کے ذریعہ بھی کسی قانون کی توضیح کرتے یا قاضیوں کو ہدایتیں دیتے تھے[7]۔

سلاطین کے خصوصی مراعات

مسلمان حکمران کو، خواہ وہ خلیفہ ہو یا امام، یا سلطان یا شہنشاہ، قانون سازی کا کوئی اختیار نہیں۔ اس کا فرض صرف اتنا ہے کہ ملک میں شرع کی پابندی کروائے لیکن عملی طور پر دیکھا جائے تو

---

[1] ۔ دلسن صـ۳۔　[2] ۔ بشیر احمد صـ۱۷۔　[3] ۔ مفاد عامہ۔　[4] ۔ مصلحت عامہ۔
[5] ۔ بشیر احمد صـ۴۷ تا ۴۳۔　[6] ۔ بشیر احمد صـ۵۰۔　[7] ۔ بشیر احمد صـ۶۷ تا ۷۷۔

ترکی اور ہندوستانی سلاطین نے اپنے فرامین کے ذریعہ بہت سے نئے اصول اور قوانین بنا دیے۔ گو ان سلاطین نے مذہبی قانون میں کوئی ترمیم نہیں کی لیکن ملکی نظم و نسق کے شعبے میں بہتیرے جدید قوانین وضع کئے۔ اور سچ پوچھیے تو خود شرعی قوانین میں بھی بعض تبدیلیاں ہو گئیں۔ اسلام کا قانون تعزیرات تو بہت متاثر ہوا، اور اس زمانے سے جب کہ چار مذاہب پیدا ہوئے تھے مغلوں کے خاتمے تک اسلامی قانون تعزیرات اور سزاؤں کے طریقے برابر بدلتے گئے[1]۔ سلاطین دہلی کے فرامین کی بدولت جو قانون شاہی[2]، ترقی پا گیا، نیز زمیوں سے متعلق جو اصول اور قوانین وقتاً فوقتاً وضع ہوتے رہے، ان کو ایک طرح سے اسلامی مملکت کا "دستور تیوم" کہا جا سکتا ہے[3]۔

اسلامی حکمران کو یہ حق حاصل تھا کہ سزاؤں کی تخفیف کر دے۔ اگر غور کیا جائے تو خلفاء راشدین نے کبھی اس قسم کا کوئی حق استعمال نہیں کیا تھا، لیکن آٹھویں صدی عیسوی میں پہلی دفعہ امیر معاویہؓ نے یہ حق استعمال کیا[4]۔ ہندوستان میں سلاطین دہلی نے تقریباً ہر قسم کے مقدمے میں یہ حق استعمال کیا۔ چنانچہ سرقے سے لے کر قتل اور ڈکیتی وغیرہ کی سزاؤں میں بھی تخفیف کی[5]۔ سلاطین خاص صورتوں میں عدالت ابتدائی کے فرائض بھی انجام دیتے تھے۔ بالخصوص امراء کے معاملات میں سلاطین ہی کو فصل خصومات کرنا پڑتا تھا کیوں کہ یہ امراء سوائے سلطان کے کسی اور شخص کا فیصلہ نہیں مانتے تھے[6]۔

سلطان کی حیثیت اعلیٰ ترین حاکم عدالت کی تھی، اور اس حیثیت سے وہ محکمۂ عدلیہ کی دیکھ بھال کرتے اور عدلیہ کے عہدہ داروں کا تقرر کرتے تھے تاکہ وہ ان عہدہ داروں یعنے قاضیوں کے ذریعہ انصاف رسانی کر سکیں اور شاہ انگلستان کی طرح صرف سلطان ہی عدالتیں قائم کر سکتے تھے[7]۔

---

[1]۔ واحد حسین ص ۱۳۶۔ [2]۔ واحد حسین ص ۱۳۸۔ [3]۔ واحد حسین ص ۱۴۰-۱۴۲۔

[4]۔ امیر علی: اسپرٹ آف اسلام ص ۲۸۔ [5]۔ بشیر احمد ص ۷۹۔ [6]۔ بشیر احمد ص ۸-۱۱۔

[7]۔ مقابلہ کیجیے ہدایہ اور بلاکسٹن کی شرحات جلد ا ص ۲۶۶۔

پروفیسر اگروال کا منصوبہ

تمہید

اچاریہ شریمان نرائن اگروال نے گاندھیئین پلان کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے جس میں انھوں نے گاندھی جی کے مخصوص اصولوں کے پیش نظر ہندوستان کی اقتصادی فلاح و بہبود کے لئے ایک دس سالہ منصوبہ پیش کیا ہے۔ اس کتاب کو انھوں نے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصہ میں گاندھی جی کے معاشی تخیلات کو بیان کیا گیا ہے اور دوسرے حصہ میں ان ہی تخیلات کی روشنی میں ملک کی معاشی ترقی کے لئے ایک منصوبے کا خاکہ پیش کیا گیا ہے۔ اگرچہ اس منصوبہ کو اچاریہ شریمان نرائن اگروال نے ترتیب دیا ہے لیکن یہ گاندھی کے معاشی مسلک کو پیش کرتا ہے، چنانچہ مسٹر اگروال کی خدمات کو سراہتے ہوئے خود گاندھی جی نے اس کتاب کے پیش لفظ میں لکھا ہے کہ "انھوں نے (مسٹر اگروال نے) کسی جگہ بھی مجھے غلط طور پر پیش نہیں کیا ہے۔"

اس منصوبے میں گاندھی جی کے مخصوص فلسفۂ حیات کو پہلی مرتبہ عملی صورت دینے کی ایک عملی کوشش کی گئی ہے۔ گاندھی جی نہ صرف اس ملک کی ایک بڑی اکثریت کے سیاسی قائد ہیں بلکہ انھوں نے اپنی زندگی کو ایک خاص انداز فکر اور ایک خاص فلسفۂ حیات کا نمونہ بنا رکھا ہے۔ اور ان کے اس فلسفۂ حیات کو ماننے والوں کی تعداد بھی اچھی خاصی ہے۔ اسی لئے یہ منصوبہ ہماری گہری فکر و توجہ کا محتاج ہے۔

پہلے ہم گاندھی جی کے معاشی فلسفہ کا مختصر سا خلاصہ پیش کریں گے تاکہ اس منصوبہ کے سمجھنے میں آسانی ہو۔

۱۔ گاندھی جی کا معاشی فلسفہ

گاندھی کے معاشی مسلک کے چار بنیادی اصول ہیں، جن کا ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے:۔

(۱) سادگی:۔ گاندھی جی کے خیال میں زندگی کا مقصد دولت جمع کرنا نہیں ہے۔ اس کے برعکس موجودہ صنعتی نظام کا مقصد دولت جمع کرنا ہے۔ اسی لئے گاندھی جی اس امر کے مخالف ہیں کہ ہندوستان کو ایک صنعتی ملک بنایا جائے۔ موجودہ صنعتی نظام کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ ضروریات زندگی کو ایک مرکزی نظام کے ذریعہ کثیر مقدار میں پیدا کیا جاتا ہے۔ گاندھی جی پیدائش دولت کے اس طریقہ کی مخالفت کرتے ہیں۔ وہ نہیں چاہتے کہ ہماری ضروریات زندگی ایک مرکزی نظام کے تحت پیدا ہوں بلکہ وہ یہ چاہتے ہیں کہ ہر شخص اپنی ضروریات آپ پیدا کرے۔ اسی لئے وہ صنعتوں کی لامرکزیت کے حامی ہیں۔

(۲) عدم تشدد:۔ گاندھی جی کے اس اصول زندگی سے ملک کا ہر پڑھا لکھا شخص واقف ہے۔ نہ صرف سیاسی مسائل میں بلکہ معاشی مسائل میں بھی وہ اپنے اس عقیدہ کے سختی کے ساتھ پابند ہیں۔ معاشی معاملات میں عدم تشدد کی پابندی کا مطلب یہ ہے کہ اپنے فائدہ کی خاطر کسی دوسرے کا نقصان یا استحصال نہ کیا جائے۔ موجودہ سرمایہ دارانہ نظام کی ایک خرابی یہ ہے کہ اس کی بنیاد استحصال ناجائز پر رکھی گئی ہے۔ دولت مند طبقہ،

غریب طبقہ کا استحصال کرتا ہے اور ایک دولت مند ملک دوسرے ملک کو لوٹنا چاہتا ہے۔ گاندھی جی کے نزدیک یہ سب تشدد کی مختلف صورتیں ہیں۔

(۳) محنت کی بڑائی:۔ گاندھی جی کے خیال میں قانونِ فطرت یہ ہے کہ ہم اپنے دست و بازو سے کام کریں تاکہ ہر شخص خود مکتفی ہو۔ موجودہ معاشی تباہی کی ایک وجہ یہ ہے کہ انسانوں کا ایک طبقہ، دوسرے طبقہ کی محنت سے ناجائز فائدہ اٹھا رہا ہے جس کی وجہ سے ایک طرف دولت مندوں کی ایک بے کار جماعت پیدا ہو گئی ہے اور دوسری طرف مزدوروں کی ایسی جماعت بن گئی ہے جو اپنی ضرورت سے زیادہ کام انجام دیتی ہے۔ گاندھی جی محنت کی بڑائی کے پرچار کے ذریعہ اس خلیج کو پاٹ دینا چاہتے ہیں۔

(۴) معاشیات و اخلاقیات کی ہم آہنگی:۔ گاندھی جی کا چوتھا اصول یہ ہے کہ معاشیات و اخلاقیات میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہئے۔ ینگ انڈیا مورخہ ۱۳ اکتوبر ۱۹۲۱ء میں وہ لکھتے ہیں "میں معاشیات و اخلاقیات میں کوئی تفریق نہیں کرتا جس معاشیات سے کسی شخص، یا قوم کے اخلاق پر ضرب لگتی ہے، تو وہ معاشیات بد اخلاقی ہے، اور اسی لئے ایک گناہ ہے۔"

معاشئین کا ایک عام اصول یہ ہے کہ "اس بازار سے خرید و جہاں چیزیں سستی بکتی ہیں اور اس بازار میں بیچو جہاں مہنگی بکتی ہیں۔" گاندھی جی اس اصول کے قائل نہیں ہیں اور اسی لئے انھوں نے سودیشی تحریک شروع کی تھی۔

مغربی معیشت کی روح رواں زر اور منافع ہے لیکن گاندھی جی کے یہاں اصلی قدر و قیمت انسان کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ "آدمی ہی سب کچھ ہے اور زندگی روپیہ پیسہ سے بڑھ کر ہے۔" اور اسی بنا پر انھوں نے کھدر کی تحریک شروع کی ہے۔ ہریجن مورخہ ۱۶ جولائی ۱۹۳۱ء میں وہ ایک جگہ لکھتے ہیں "کھادی کی معیشت موجودہ معیشت سے بالکل جداگانہ ہے۔ موجودہ معیشت میں انسانی عنصر کو کوئی اہمیت نہیں دی جاتی مگر کھادی کی معیشت میں انسانی عنصر ہی سب کچھ ہے۔" ہریجن مورخہ ۹ فروری ۱۹۳۴ء میں وہ ایک

اور جگہ لکھتے ہیں "کھادی سے انسانی قدر و قیمت کا اظہار ہوتا ہے اور گرنی کے کپڑے سے دھات کی قدر و قیمت کا اظہار ہوتا ہے۔"

الغرض سادگی، عدم تشدد، محنت کی بڑائی، اور معاشیات واخلاقیات کی ہم آہنگی، ان ہی چار اصولوں پر گاندھی جی نے اپنے معاشی تصورات کی تعمیر کی ہے، جس میں گھریلو صنعتیں اور خود مکتفی دیہاتوں کو اہمیت دی گئی ہے۔

ہندوستان کا قدیم دیہاتی نظام

اپنے ان ہی تصورات کے پیش نظر گاندھی جی، ہندوستان کے قدیم دیہاتی نظام کو دوبارہ زندہ کرنا چاہتے ہیں۔ ہندوستان کے قدیم دیہاتوں میں ایک متوازن معاشی و معاشرتی و سیاسی نظام رائج تھا۔ اس نظام میں نہ تو بالکلیہ انفرادی آزادی تھی اور نہ ہی حکومت کی جابرانہ نگرانی تھی۔ یہاں امداد باہمی کی بنیاد پر ایک ایسا زرعی وصنعتی نظام ترقی کرچکا تھا جس میں دولت مند، غریبوں کا استحصال نہیں کرسکتے تھے۔ یہاں کے معاشرتی نظام کی بنیاد عدم تشدد اور برادرانہ اخوت پر مبنی تھی۔ اور سیاسی نقطۂ نظر سے ان دیہاتوں میں حقیقی جمہوریت کی روح کارفرما تھی۔

گاندھی جی اس دیہاتی نظام کا احیاء اس لئے بھی چاہتے ہیں کہ انھیں بڑے پیمانہ کی صنعتوں اور مشینوں سے نفرت ہے۔ ان کا خیال ہے کہ یہی صنعتیں اور مشینیں سرمایہ دارانہ نظام کی خرابیوں کا باعث ہے۔ اور ان خرابیوں کا سدباب اشتراکیت سے بھی نہیں ہوسکتا کیونکہ فساد کی جڑ یہی مشینیں ہیں۔ یہ واضح رہے کہ گاندھی جی ہر قسم کی مشینوں کے مخالف نہیں ہیں کیونکہ چرخہ خود بھی ایک قسم کی مشین ہے۔ اصل میں وہ ان بڑی بڑی مشینوں کے مخالف ہیں جو آدمیوں کے ہاتھوں سے کام چھین لیتی ہیں۔ ہریجن مورخہ ۲۱ر نومبر ۱۹۳۴ء میں وہ لکھتے ہیں "مشین کا استعمال وہیں مناسب ہے جہاں کام زیادہ ہو اور کرنے والے کم ہوں لیکن جہاں کام کم ہو اور کرنے والے زیادہ ہوں وہاں مشین کا استعمال ایک برائی ہے۔

ہندوستان میں یہی صورت پائی جاتی ہے۔ ہمارے سامنے یہ مسئلہ نہیں ہے کہ ہم اپنی کثیر آبادی کے لئے لمحات فرصت کیسے نکالیں بلکہ ہمارے لئے حل طلب مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے بھائیوں کے بے کار اوقات کو جن کی مدت کم سے کم چھ ماہ ہوتی ہے، کس طرح کام میں لایا جائے۔" ایک اور جگہ وہ لکھتے ہیں "مردہ مشین کا استعمال کیوں ہو جب کہ ہمارے ہاں لاکھوں کی تعداد میں زندہ مشینیں موجود ہیں جو سات لاکھ دیہات میں پھیلی ہوئی ہیں؟"۔ تاہم گاندھی جی نئی ایجادات کے مخالف نہیں ہیں۔ وہ کہتے ہیں "میں ہر اس ایجاد کا خیر مقدم کرتا ہوں، جو ہر ایک کے فائدہ کے لئے ہو"۔ بہرحال گاندھی جی چونکہ مشینوں اور بڑے پیمانہ کی صنعتوں کے مخالف ہیں اسی لئے وہ قدیم دیہاتی نظام کو دوبارہ زندہ کرنا چاہتے ہیں۔

گھریلو صنعتوں کا احیاء

حسب ذیل وجوہات کی بنا پر گاندھی جی گھریلو صنعتوں کو رائج کرنا چاہتے ہیں:۔

(۱) گھریلو صنعتوں سے بے روزگاری کا انسداد ہو سکتا ہے۔ ۱۹۳۱ء کے اعداد و شمار سے یہ واضح ہوتا ہے کہ تقریباً دو کروڑ آدمی بالکلیہ بے کار تھے۔ یہ تعداد ان لوگوں کے ماسوا ہے جن کے پاس زمینات نہیں ہیں یا جن کے پاس غیر معاشی کھیت ہیں۔ ہمارے ملک میں ۹۰ فیصد اشخاص زراعت اور اس کے متعلقہ کاروبار میں مشغول ہیں۔ آبادی کا دس فیصد حصہ صنعت و حرفت میں لگا ہوا ہے جس میں صرف دو ملین اشخاص بڑے پیمانہ کی صنعتوں میں کام کر رہے ہیں۔ اگر بڑے پیمانہ کی صنعتوں کو پوری طرح ترقی دی بھی جائے تو اس میں پوری آبادی کا صرف پانچ فیصد حصہ کھپ سکتا ہے۔

چھوٹی صنعتوں میں جو اشخاص مصروف ہیں، ان کی تعداد بڑے پیمانہ کی صنعتوں میں مشغول شدہ اشخاص سے پانچ گنا زیادہ ہے۔ گذشتہ بیس سال میں کارخانوں کی تعداد میں چار گنا اضافہ ہوا ہے مگر ان صنعتوں میں جو اشخاص مشغول ہیں، ان کا تناسب پوری آبادی سے متواتر گھٹتا گیا۔ ذیل کے اعداد سے ان کی وضاحت ہوتی ہے:۔

سنہ	بڑے پیمانہ کی صنعتوں میں مشغول شدہ آبادی کا تناسب فیصد
۱۹۱۱ سنہ	۵،۵ فیصد
۱۹۲۱ سنہ	۴،۹ 〃
۱۹۳۱ سنہ	۴،۳ 〃
۱۹۴۱ سنہ	۴،۲ 〃

ان اعداد پر غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بڑے پیمانہ کی صنعتوں سے خواہ وہ سرمایہ دارانہ نظام کے تحت ہوں یا اشتراکی نظام کے تحت، بے روزگاری کا مسئلہ حل نہیں ہوسکتا۔ اسی لئے گاندھی جی بڑے پیمانہ کی صنعتوں کی بجائے گھریلو صنعتوں کو رائج کرنا چاہتے ہیں۔

(۲) تقسیم دولت کے نقطۂ نظر سے بھی گاندھی جی بڑے پیمانہ کی صنعتوں کے مخالف ہیں۔ ہریجن مورخہ ۲ر نومبر ۱۹۳۴ء میں وہ لکھتے ہیں "یہ تسلیم کرنے کے بعد بھی کہ مشین کے ذریعہ تمام لوگوں کی ضروریات پوری کی جاسکتی ہیں، پھر بھی اس کی وجہ سے پیدائش دولت چند خاص رقبوں میں مخصوص ہو جائے گی۔ اور دولت کی تقسیم میں ایک نظم پیدا کرنے کے لئے پیچیدہ طریقے اختیار کرنے پڑیں گے لیکن اگر پیدائش اور تقسیم دولت وہیں ہو جہاں اشیاء کی ضرورت ہے تو پھر دولت کی خود بخود با ضابطہ طریقہ سے تقسیم ہوگی۔ اور اس طرح دھوکہ بازی کے لئے کوئی موقعہ اور سٹہ بازی کے لئے کوئی گنجائش نہیں رہے گی۔"

(۳) دفاعی نقطۂ نظر سے بھی بڑے پیمانہ کی صنعتیں مفید نہیں ہیں۔ بڑے بڑے صنعتی کارخانوں پر آسانی کے ساتھ بمباری کی جاسکتی ہے۔ اسی لئے اب جاپان و برطانیہ وغیرہ میں صنعتی لامرکزیت پر زور دیا جارہا ہے۔

(۴) کہا جاتا ہے کہ بڑے پیمانہ کی صنعتوں کی وجہ سے مصارف پیدائش بہت کم لاحق ہوتے ہیں۔ اور دستی صنعتوں کے اخراجات پیدائش نسبتاً زیادہ ہوتے ہیں۔ لیکن اگر ایک وسیع نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو بڑے پیمانہ کی صنعتوں کے اخراجات زیادہ بھی ہوتے ہیں۔

ان کی وجہ سے غلیظ آبادیاں پھیلتی ہیں صنعتی جھگڑے ہوتے ہیں۔ ان کو مصارف پیدائش میں شامل کرنا چاہئے، یہ ایسے مصارف ہیں جن کا بار کسی ایک کارخانہ پر نہیں بلکہ پورے سماج پر پڑتا ہے۔ اسی لئے گاندھی جی پیدائش بر پیمانہ کبیر کے مخالف ہیں وہ ہریجن مورخہ ۲۰ رجون ۱۹۳۶ء میں لکھتے ہیں " کھادی کا ایک گز کپڑا اگرچہ ملوں کے بنے ہوئے کپڑے سے اگرچہ مہنگا رہے گا، لیکن بحیثیت مجموعی اور دیہاتیوں کے نقطۂ نظر سے یہ بہت زیادہ سستا رہے گا۔"

بڑے پیمانہ کی صنعتوں اور مشین کی ان برائیوں کے باعث وہ قدیم دیہاتی نظام اور گھریلو صنعتوں کا احیاء کرنا چاہتے ہیں۔ علاوہ ازیں قدیم دیہاتی نظام اور گھریلو صنعتوں کو ازسر نو زندہ کرنے کے لئے ان کے پاس بعض مثبت دلائل بھی ہیں۔

(۱) عمرانیات کا ایک مسلمہ مسئلہ یہ ہے کہ شہریوں کا تولیدی مادہ دیہاتیوں کی بہ نسبت کم ہوتا ہے۔ اس کا ایک اہم سبب یہ ہے کہ شہروں کی آبادی گنجان ہوتی ہے اور پھر یہاں نفسیاتی خواہشات کو پورا کرنے کے دیگر طریقے بھی میسر آتے ہیں جس کی وجہ سے شرح پیدائش میں کمی ہوتی ہے۔

(۲) بین قومی امن کے نقطۂ نظر سے بھی چھوٹی صنعتوں کا احیاء ضروری ہے۔ بڑی صنعتوں کی نکاسی کے لئے بیرونی بازاروں کو تلاش کرنا پڑتا ہے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے مختلف ممالک کے مابین معاشی کشمکش شروع ہو جاتی ہے جو بالآخر جنگ کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اسی لئے گاندھی جی بڑی صنعتوں کے مخالف اور گھریلو صنعتوں کے حامی ہیں۔ چنانچہ وہ ۲۹ راگست ۱۹۳۶ء کے ہریجن میں لکھتے ہیں "کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر ہندوستان کو ایک صنعتی ملک بنا دیا جائے تو پھر ہمیں ایک نادر شاہ کی ضرورت ہوگی، جو دوسرے ممالک فتح کرے تاکہ ہم ان کا معاشی استحصال کریں۔ پھر ہم کو برطانیہ، جاپان، امریکہ، روس و اٹلی کی بحری و بری حربی طاقتوں سے مسابقت کرنی پڑے گی۔"

یہ وہ مختلف وجوہات ہیں جن کی بناء پر گاندھی جی قدیم دیہاتی نظام اور گھریلو صنعتوں کو

دوبارہ زندہ کرنا چاہتے ہیں۔ اور ان ہی کے ذریعہ اپنے معاشی تصورات کو عملی شکل دینا چاہتے ہیں۔

گاندھی جی کے ان متذکرہ بالا معاشی تصورات کی روشنی میں ہم پروفیسر اگروال کے "منصوبہ" کا مطالعہ کریں گے۔

(۳)

اگروال کے منصوبہ کا خلاصہ

منصوبے کے مقاصد

اس منصوبہ کا اہم مقصد یہ ہے کہ ہندوستانی عوام کی مادی اور ثقافتی خوش حالی کے لیے عملی تدابیر پیش کی جائیں۔ اس میں تمام تر توجہ دیہاتوں کو خوش حال بنانے پر صرف کی گئی ہے اسی لئے زراعت اور دیہی مصنوعات کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ بنیادی یا کلیدی صنعتوں کے قیام اور ترقی کے متعلق بھی تجاویز پیش کی گئی ہیں۔

منصوبہ کے ابتدائی حصہ میں ایک معمولی معیار زندگی کی ضروریات کا تعین کیا گیا ہے۔ اور پھر ہندوستان کی قومی آمدنی پر بحث کرتے ہوئے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ ہندوستان اپنی موجودہ قومی آمدنی کے پیش نظر ایک معمولی معیار زندگی بھی برقرار نہیں رکھ سکتا۔

بنیادی ضروریات

ایک معمولی معیار آسائش و تہذیب کے لئے حسب ذیل بنیادی ضروریات کا مہیا کرنا ضروری ہے:-

(۱) متوازن صحت بخش غذا جس میں پروٹین، کاربوہیڈریٹ، چربی، معدنی اجزا اور حیاتین شامل ہوں۔

(۲) ایسا لباس جس سے موسمی تکالیف دور ہو سکیں۔
(۳) مکان۔ ایک آدمی کے لئے کم از کم سو مربع فیٹ کی جگہ ضروری ہے۔
(۴) ہر بچہ کے لئے لازمی، مفت، ابتدائی تعلیم اور بالغوں کی تعلیم کا انتظام۔
(۵) طبی سہولتیں: ہر مرد اور عورت کے لئے طبی سہولتوں کی فراہمی اور عورتوں کے لئے زچگی خانوں کا انتظام۔
(۶) تمام باشندوں کے لئے افادی خدمات مثلاً ڈاک، بنک، بیمہ وغیرہ کی فراہمی۔
(۷) تفریح کے لئے مناسب انتظامات۔

ہندوستان کی قومی آمدنی

ہندوستان کی قومی آمدنی کے متعلق مختلف تخمینے کئے گئے ہیں۔ مگر ان تخمینوں سے صحیح صورت حال کا اندازہ نہیں ہوتا۔ ان تخمینوں کا ایک بڑا نقص یہ ہے کہ ان میں ایک طرف لکھ پتی اور کروڑ پتی حضرات کی آمدنی شامل ہے تو دوسری طرف غریبوں اور ناداروں کی کمائی کو بھی شریک کیا گیا ہے۔ اندازہ ہے کہ ہمارے ملک میں ایک فیصد آبادی ایسی ہے جو جملہ قومی آمدنی کے ۳۵ فیصد کی مالک ہے اور ۳۲ فیصد آبادی کے قبضہ میں جملہ قومی آمدنی کا ۳۳ فیصد حصہ ہے۔ اور بقیہ ۶۷ فیصد آبادی جملہ قومی آمدنی کے ۳۲ فیصد کی مالک ہے۔ اس لحاظ سے اگر ہم پورے ملک کی قومی آمدنی کا ایک ہی اوسط تخمینہ قائم کریں تو اس سے غلط فہمی پیدا ہوتی ہے۔ پروفیسر جے۔ سی کمارپا نے صوبہ متوسط و برار کی صنعتی تحقیقاتی رپورٹ میں لکھا ہے کہ اس صوبہ کی سالانہ قومی آمدنی فی کس ۱۲ روپیہ ہے۔ صوبہ متوسط چونکہ ایک غریب صوبہ ہے اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان کی ۹۰ فیصد آبادی (جو دیہاتوں میں رہتی ہے) کی سالانہ قومی آمدنی فی کس ۱۸ روپیہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ آمدنی دیگر ممالک کے مقابلہ میں بہت ہی کم ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ ایک اقل ترین معیار زندگی کے لئے کتنی آمدنی کی ضرورت ہے۔

ڈاکٹر اکرائڈ کے تخمینہ کے مطابق غذا کے لئے ہر مہینہ ۶ روپیہ فی کس کی ضرورت ہے۔ دیہات میں بجائے ۶ روپیہ کے ۵ روپیہ کی ضرورت ہوگی، گویا غذا کے لئے سالانہ ۶۰ روپیہ فی کس درکار ہوں گے۔ اگر لباس کا صرف ۲۰ گز سالانہ رکھا جائے اور قیمت فی گز ۳ رہو تو جملہ ۳ روپیہ ۲ آنہ فی کس درکار ہوں گے۔ اسی طرح مکان وطبی ضروریات وغیرہ کے لئے فی کس سالانہ اخراجات کا تخمینہ ۸ روپیہ ہوگا۔ اس طرح جملہ ۷۲ روپیہ فی کس سالانہ کی ضرورت ہوگی۔ لیکن ہندوستانی دیہاتیوں کی فی کس سالانہ آمدنی ۱۸ روپیہ ہے۔ گویا ایک اقل معیار زندگی کو حاصل کرنے کے لئے موجودہ آمدنی کو چوگنا کرنا پڑے گا۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے مختلف تدبیریں اختیار کرنی پڑیں گی۔

دیہی تنظیم

دیہی تنظیم کا مقصد یہ ہوگا کہ دیہاتوں کو خود مختار بنایا جائے، یعنے قدیم دیہی پنچایتوں کو بعض مناسب تبدیلیوں کے ساتھ ازسرِ نو زندہ کیا جائے گا۔ ان کے اپنے اندرونی نظم ونسق کی حد تک یہ پنچایتیں خود مختار ہوں گی اور اپنی بنیادی ضروریات زندگی کی حد تک خود مکتفی ہوں گی۔

دیہی پنچایتوں کے فرائض حسب ذیل ہوں گے:۔

(۱) گاؤں کی مالگزاری کا تعین کرنا اور مالگزاری وصول کرنا۔

(۲) مقامی پولس کے ذریعہ گاؤں کے امن وامان کا قیام۔

(۳) مقامی جھگڑوں کا ثالثی وصلح کے ذریعہ تصفیہ کرنا۔

(۴) بنیادی تعلیم اور تعلیم بالغان کا انتظام کرنا۔

(۵) طبی سہولتوں کی فراہمی۔

(۶) صفائی، عمارات، سڑکوں، تالابوں و باولیوں وغیرہ کی حفاظت، اور ان کی تعمیر و مرمت کا انتظام کرنا۔

(۷) امداد باہمی کے ذریعہ گاؤں کی زراعت کو ترقی دینا۔

(۸) گاؤں کی تجارت، صنعت وحرفت کا انتظام کرنا اور اس غرض کے لئے امداد باہمی کی انجمنیں قائم کرنا۔

(۹) خام پیداوار اور اشیائے صرف کی خریدی کے لئے امداد باہمی کے ذریعہ انتظامات کرنا اور زرعی پیداوار و دیہی مصنوعات کی نکاسی کا انتظام کرنا۔

زراعت

زراعت کی ترقی کے لئے حسب ذیل امور پیش نظر رکھے جائیں گے :۔

(۱) زرعی ترقی کا اصلی مقصد یہ ہوگا کہ دیہی آبادی کے لئے متوازن اور مناسب غذا فراہم کی جائے۔

(۲) زمینات وموسم کے اختلافات کے لحاظ سے ملک کے مختلف حصوں میں اجناس کی کاشت کی منصوبہ بندی بھی مختلف ہوگی۔

(۳) حتی الامکان غذائی اجناس اور خام پیداوار کی حد تک ملک کو خود مکتفی بنایا جائیگا۔ اور صرف وہی اجناس برآمد کی جائیں گی جو اندرونی استعمال سے بچ رہیں۔

(۴) نقدی اجناس کی کاشت میں کمی کی جائے گی کیونکہ ان کی وجہ سے ہمیں بیرونی بازارات کا دست نگر رہنا پڑتا ہے۔

(۵) حکومت کی جانب سے زرعی تحقیقات کا کام کیا جائے گا اور اس غرض سے تجرباتی مزرعے قائم کئے جائیں گے۔

ملک میں غذا کی قلت ہے۔ ڈاکٹر مکرجی کی تحقیقات کے مطابق ہمارے ۴ کروڑ ۸۰ لاکھ افراد کو غذا نہیں ملتی۔ پھر ہندوستان میں بمقابل دیگر ممالک کے اجناس کی پیداوار کم ہوتی ہے۔

پیداوار میں اضافہ کرنے کے لئے بعض انقلابی تدابیر اختیار کرنی پڑیں گی مثلاً (۱) زمینات کو قومیانا پڑے گا (۲) موضع واری مالگزاری کا طریقہ رائج کرنا پڑے گا۔

موضع واری مالگزاری کا طریقہ:۔

زمینداری طریقہ جاگیردارانہ نظام کی پوشیدہ یادگار ہے۔ ہندوستان میں برطانوی حکومت نے رعیت واری طریقہ اس لئے نافذ کیا کہ حکومت کسانوں سے راست تعلقات پیدا کر کے زیادہ سے زیادہ مالگزاری وصول کرنا چاہتی تھی لیکن ہندوستانی مفاد کے پیش نظر مناسب یہ ہے کہ موضع واری بند وبست ہوا ور پورا موضع مشترکہ طور پر مالگزاری کی ادائی کا ذمہ دار قرار دیا جائے۔ اور مالگزاری کا تعین پٹواری نہ کرے بلکہ دیہی جماعت کرے۔ دیہی پنچایت کسانوں کو زمینات "قول" پر دے گی اور جب تک کسان مالگزاری ادا کرتا رہے گا وہ اس زمین سے استفادہ کر سکے گا۔ موجودہ شرح مالگزاری میں تخفیف کی جائے گی۔ مالگزاری کی بقایا رقم کو اسی طرح حاصل کیا جائے گا جس طرح قرضے وصول کئے جاتے ہیں۔ اس کے لئے کسانوں کو زمینات سے بے دخل نہیں کیا جائے گا۔ مالگزاری کا ایک مقررہ حصہ مثلاً ½ یا ⅛ نقدی کی صورت میں نہیں بلکہ اجناس کی صورت میں لیا جائے گا۔ اس کی وجہ سے حکومت کو تھوڑی بہت دشواری تو ہوگی لیکن کسان کے نقطۂ نظر سے یہ طریقہ بہت مفید ہے کیونکہ قیمتوں کے تغیرات سے مالگزاری میں بھی تغیرات ہوتے ہیں۔ اور اگر مالگزاری نقدی کی صورت میں وصول کی جائے تو کسانوں کو مجبوراً اپنی پیداوار فروخت کر کے مالگزاری ادا کرنی پڑتی ہے۔ اس کی وجہ سے ایک طرف تو ان کو اپنی پیداوار کی کم قیمت وصول ہوتی ہے اور دوسری طرف وہ مہاجنوں کے پنجہ میں پھنس جاتے ہیں۔ اگر مالگزاری کا ایک حصہ اجناس کی صورت میں وصول کیا جائے تو کسان کی ان دشواریوں میں کمی ہوگی۔

زمینات کو قومیانا:۔ موضع واری بند وبست کے نفاذ سے موجودہ غرضداریوں کا خاتمہ ہو جائے گا۔ حکومت ان ہی لوگوں کو زمینات دے گی جو خود کاشت کرتے ہوں اور یہ زمینات وراثتاً منتقل ہوتی رہیں گی۔ پر بھاری زمیندار کا وجود نہیں ہوگا۔ اور جن لوگوں کو اس وقت حقوق ملکیت حاصل ہیں، ان کے حقوق کو آہستہ آہستہ ختم کیا جائے گا اور ان کو ان کی زمینات کا معقول معاوضہ دیا جائے گا۔ علاوہ ازیں محصول وراثت اور

محصول اموات لگاکر بھی زمینات کو قومیایا جائے گا۔

تقسیم و انتشار اراضی :۔ یہ ہماری زراعتی پستی کا ایک بہت بڑا سبب ہے! اس کے انسداد کے لئے حسب ذیل تدابیر اختیار کی جائیں گی :۔

(۱) اختیاری طور پر انجمن ہائے امداد باہمی کے ذریعہ اراضیات کا اتصال عمل میں لایا جائے گا۔

(۲) امداد باہمی کے طریقہ پر کاشت کی جائے گی۔

(۳) طریقۂ وراثت میں تبدیلی کی جائے گی۔ مثلاً ایسے قوانین بنائے جائیں گے، جن کی رو سے ایک مقررہ مدت کے بعد زمینات کی تقسیم کو روک دیا جائے گا۔

زرعی قرضداری :۔ زرعی اصلاح کا یہ بھی ایک اہم مسئلہ ہے۔ گاندھیائی منصوبے کے تحت اس کے انسداد کے لئے حسب ذیل تدبیریں اختیار کی جائیں گی :۔

(۱) قرض کے سارے حسابات کی جانچ پڑتال خاص مجالس کے ذریعہ کی جائے گی۔ فرضی قرضوں کو ختم کر دیا جائے گا۔

(۲) جس قرض کی مدت دس سال سے زائد ہو گئی ہو اور جس پر متواتر سود ادا ہوتا رہا ہو، اس کے متعلق یہ سمجھا جائے گا کہ وہ قرض گویا کہ ادا ہو گیا۔

(۳) حکومت ان قرضوں کی ادائی کے لئے یہ انتظام کرے گی کہ بیس سالہ تمسکات جاری کر کے مہاجنوں کو دے گی اور رعایا سے یہ کہے گی کہ وہ اپنے قرضے بیس سال کی مدت میں بالاقساط ادا کر دے۔

(۴) دیہی پنچایتوں، انجمن ہائے امداد باہمی اور زمین گروی بنکوں کے ذریعہ طویل مدتی قرضے آسان شرائط پر مہیا کرنے کی سہولتیں بہم پہنچائی جائیں گی۔ اور شرح سود کسی صورت میں چھ فیصد سے زائد نہ ہوگی۔

(۵) خانگی طور پر قرضے دینے کی ممانعت کی جائے گی۔ صرف دیہی پنچایتیں انجمن ہائے امداد باہمی اور زمین گروی بنک قرضے دیا کریں گے۔

(۶) قرضوں کی ادائی کے سلسلہ میں زمینات کی منتقلی پر موانعات عائد کئے جائیں گے۔

افتادہ زمینات:۔ ہمارے ملک میں قابل کاشت افتادہ زمینات کا رقبہ ۷ اکروڑ ایکڑ ہے۔ ان زمینات کو خانگی طور پر قابل کاشت نہیں بنایا جا سکتا، کیونکہ آب وہوا خراب ہے، ذرائع حمل ونقل کی دقتیں ہیں اور پھر اصل کی قلت بھی ہے۔ اسی لئے حکومت کو چاہیئے کہ ان زمینات کو زیر کاشت لائے۔

علاوہ ازیں زمینات کے کٹاؤ کا انسداد بھی ضروری ہے۔

آبپاشی:۔ زیر کاشت رقبہ کا صرف ۲۳ × فی صد حصہ زیر آبپاشی ہے۔ اس لئے آبپاشی کی سہولتیں بہم پہنچانی ہوں گی۔

کھاد:۔ دیہات میں گوبر کو عموماً جلانے کے کام میں لایا جاتا ہے، اگر افتادہ زمینات پر موضع کے قریب جنگل لگائے جائیں تو جلانے کے لئے لکڑی آسانی سے مل سکے گی اور گوبر کو بجائے جلانے کے کھاد کے طور پر استعمال کیا جائے گا۔ حکومت کو چاہیئے کہ کیمیائی کھاد بنانے کے کارخانے کھولے۔

مشنری کا استعمال:۔ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ مشنری کے استعمال سے کفایت ہوتی ہے۔ لیکن ہندوستان میں تقسیم و انتشار اراضی کے باعث مشنری کا استعمال ممکن نہیں۔

گائے کی حفاظت:۔ اگروال کے منصوبہ میں گایوں کی پرورش و نگہداشت پر زور دیا گیا ہے۔ زرعی کاروبار میں مشنری کا استعمال ہمارے حالات کے لحاظ سے ممکن نہیں ہے۔ اس لئے جانوروں کی حفاظت ضروری ہے۔ گایوں کی پرورش و نگہداشت، عمدہ طریقہ پر ہو تو ہمیں دودھ بھی حاصل ہوتا ہے، کھاد بھی ملتی ہے اور بیل بھی دستیاب ہو جاتے ہیں۔ بھینسوں کی پرورش سے اتنے فوائد حاصل نہیں ہوتے۔ اول تو بھینسے زرعی کاروبار کے لئے موزوں نہیں ہوتے، پھر ان پر بیماری کا حملہ نسبتاً جلد ہوتا ہے اور ان کی نگرانی و حفاظت کے لئے خاص اہتمام کی ضرورت ہوتی ہے۔

بہتر آلات زراعت و عمدہ تخم:۔ موجودہ آلات ناقص ہیں اور تخم بھی ادنیٰ قسم کے

استعمال کئے جاتے ہیں۔ اس لئے ان دونوں میں اصلاح کی ضرورت ہے۔

زرعی بیمہ:۔ حکومت کو چاہیئے کہ قحط، طوفان، قلت بارش اور بیماریوں وغیرہ سے تحفظ کے لئے زرعی بیمہ کی سہولتیں بہم پہنچائے۔

امداد باہمی:۔ جب دیہی پنچایتوں کو از سرنو زندہ کیا جائے گا تو انجمن ہائے امداد باہمی کی اصلاح بھی ہو جائے گی۔

یہاں تک وہ تدبیریں بیان کی گئی ہیں جو گاندھیائی منصوبے کے مطابق زراعت کی حالت کو بہتر بنانے کے لئے اختیار کی جائیں گی۔ اس کے بعد اس منصوبے میں زراعت سے متعلقہ صنعتوں کی طرف توجہ کی گئی ہے۔

زراعت سے متعلقہ صنعتیں

افزائش مویشی:۔ ہندوستان میں مویشیوں کی تعداد زیادہ ہے مگر ان کی حالت خراب ہے۔ چارہ کی قلت، افزائش نسل کی طرف سے لاپرواہی ضمنی صنعتوں کا نقصان، مویشیوں کی خراب حالت کے ذمہ دار ہیں۔ اس لئے چراگاہوں کی تعداد میں اضافہ کرنا چاہیئے۔ افزائش نسل کے لئے طاقتور اور اچھے سانڈ فراہم ہوں اور اس کے ساتھ ساتھ ضمنی صنعتیں مثلاً شیرخانہ، دباغت چرم اور ہڈی کی کھاد بنانے کے کارخانے کھولے جائیں۔

شیرخانے:۔ اگر اس صنعت کو عمدہ طریقوں پر چلایا جائے تو اس سے نہ صرف کسانوں کی آمدنی بڑھے گی بلکہ انہیں عمدہ غذا بھی ملے گی۔ دودھ کی پیدائش کے لحاظ سے امریکہ کے بعد ہندوستان کا نمبر ہے۔ یہاں برطانیہ سے چوگنا اور ڈنمارک سے پانچ گنا زیادہ دودھ حاصل ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود ہندوستان میں دودھ کے فی کس استعمال کا اوسط بہت کم ہے یعنے صرف ۷ اونس فی کس۔ ڈاکٹر رائٹ کے تخمینے کے مطابق اس مقدار کو کم سے کم دگنا کرنا چاہیئے۔ اسی لئے دیہات و شہروں میں امداد باہمی کے اصول پر شیرخانے کھولنے چاہئیں۔ گاؤ سیوا سنگھ نے سیوا گرام میں گاندھی جی کی نگرانی میں اس صنعت کو اپنے ہاتھ میں لیا ہے۔

اس سنگھ کے تخمینہ کے لحاظ سے ایک شیر خانہ میں پچاس گائیں ہونی چاہئیں اور گائیوں کو بھینسوں کے مقابلہ میں ترجیح دینی چاہئے، کیونکہ گائے زیادہ دودھ دیتی ہے، اس کے سوکھنے کا زمانہ بھی کم ہوتا ہے، گرمی وسردی کے اثرات بھی اس پر کم ہوتے ہیں اور پھر اس کے دودھ میں حیاتین کی زیادہ مقدار ہوتی ہے۔

دباغت وچمڑے کی صنعتیں :۔ اندازہ لگایا گیا ہے کہ ہندوستان میں ہر سال ایک کروڑ ۳۰ لاکھ جانور مرجاتے ہیں۔ گاؤں میں جب جانور مرتا ہے تو مالک پر مصیبت آجاتی ہے۔ چمار چمڑا تو خرید لیتے ہیں مگر بقیہ سامان پڑا رہتا ہے۔ یہ چمار دیسی طریقہ پر دباغت کا کام کرتے ہیں۔ دباغت کا کام حکمیاتی طریقہ پر انجام دیا جانا چاہئے اور جانور کے بال، ہڈی اور دانت کو بھی کام میں لانا چاہئے۔ "تلوادی آشرم" کے نام سے واردھا میں دباغت کا ایک کارخانہ قائم ہے جہاں مفید تجربے کئے جارہے ہیں۔ اسی طرح ہر بڑے گاؤں میں دباغت کا کارخانہ قائم ہونا چاہئے۔

باغبانی :۔ ہمارے مُلک میں باغبانی کی طرف توجہ نہیں کی جاتی ہے۔ ضرورت ہے کہ اس کی طرف توجہ کی جائے۔

جنگلاتی صنعتیں :۔ اس سلسلہ میں تحقیقات کی ضرورت ہے تاکہ کاغذ، پنسل اور گوند وغیرہ کی صنعتیں چلائی جاسکیں۔

دیہی صنعتیں

کھادی :۔ اس صنعت کے احیاء کے سلسلہ میں گاندھی جی کی مساعی کو بھلایا نہیں جاسکتا۔ اور کل ہند اسپنرس اسوسی ایشن نے جو نمایاں خدمات انجام دی ہیں وہ ناقابل فراموش ہیں۔ کھادی کی صنعت کو دوبارہ زندہ کرنے کا مقصد یہ ہے کہ اس کو زراعت کے تحت ایک ضمنی صنعت کی حیثیت دی جائے تاکہ کسان کی زندگی خود مکتفی ہوجائے۔ اگر ہر ایک صحت مند دیہاتی روزانہ ایک گھنٹہ کھادی بنے تو دیہات کی ضروریات پوری ہوسکتی ہیں۔

کاغذ سازی :۔ کل ہند انجمن مصنوعات دیہی اس سلسلہ میں کوشاں ہے۔ اس صنعت کو رائج کرنے کا مقصد یہ نہیں ہے کہ دستی کاغذ مشینی کاغذ سے مقابلہ کرے بلکہ دستی کاغذ ہماری دیہاتی ضروریات کو پورا کرے۔

تیل :۔ اگر اس صنعت کو ترقی دی جائے تو اس سے نہ صرف کسانوں کی آمدنیوں میں اضافہ ہوگا بلکہ انہیں عمدہ تیل بھی حاصل ہوگا۔ کیونکہ کھانے کا تیل مشنری کے تیل کی بہ نسبت اچھا ہوتا ہے۔ کل ہند انجمن مصنوعات دیہی نے اس سلسلہ میں مختلف تجربے کئے ہیں، اور تیل نکالنے کا ایک اچھا آلہ دریافت کیا ہے۔

دھان صاف کرنے کی صنعت :۔ گرنیوں میں چاول کو صاف کرنے کی وجہ سے چاول کے غذائی اجزا خراب ہو جاتے ہیں اس لئے دیسی طریقہ پر دھان صاف کرنے کی صنعت کا احیاء ضروری ہے۔ گرنیوں کی تعداد بڑھ جانے کے باعث بہت سے لوگ بے روزگار بھی ہو گئے ہیں، اس لئے حکومت کو چاہیئے کہ گرنیوں کی تعداد کو بڑھنے نہ دے۔

دیگر دیہی صنعتیں :۔ دیگر دیہی صنعتوں مثلاً گڑ سازی، شہد سازی، صابن سازی، رسی سازی، مرغبانی، دیاسلائی اور چوڑی سازی وغیرہ کی طرف بھی توجہ کرنی چاہیئے۔

اس منصوبے کے تحت قومی حکومت گڑ سازی اور آٹے کی طرف زیادہ توجہ کرے گی، کیونکہ گڑ صحت کے لئے بہ نسبت شکر کے مفید ہے اور چکی کے آٹے میں نسبتاً زیادہ حیاتین ہوتے ہیں۔

سرکاری امداد :۔ حکومت حسب ذیل طریقوں سے دیہی صناعوں کی امداد کرے گی:۔

(۱) انجمن ہائے امداد باہمی کے ذریعہ آسان شرح سود پر قرضوں کی فراہمی۔

(۲) مناسب صنعتی تعلیم کا انتظام۔

(۳) دیہی مصنوعات کو ترقی دینے کے لئے تحقیقی کام۔

(۴) گاؤں میں پیدا نہ ہونے والی خام پیداوار کی خریداری کے لئے اجتماعی تنظیم۔

(۵) انجمن ہائے امداد باہمی برائے فروخت پیداوار کا قیام تاکہ

دیہی مصنوعات کی شہروں میں نکاسی ہو۔

(۶) حکومت چھوٹی دیہی صنعتوں کی بڑے پیمانہ کی صنعتوں سے مسابقت نہ ہونے دیگی۔

(۷) ریلوں اور جہازوں کے ذریعہ حمل ونقل میں رعایت۔

(۸) بڑی صنعتوں پر محاصل عائد کرکے چھوٹی صنعتوں کو مدد دی جائے گی۔

یہاں تک تو زراعت اور دیہی مصنوعات کی ترقی کے متعلق مختلف تجویزوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس کے بعد بنیادی صنعتوں کے متعلق بھی گاندھیائی منصوبے میں ایک مفصل لائحہ عمل پیش کیا گیا ہے۔

بنیادی صنعتیں

آزاد ہندوستان میں چند بنیادی صنعتوں کو ترقی دینے کی ضرورت ہے۔ اس کی وجہ سے گھریلو صنعتوں کو نقصان نہیں بلکہ فائدہ ہوگا۔ یہ صنعتیں حسب ذیل ہیں:۔

(۱) دفاعی صنعتیں:۔ اگرچہ گاندھی جی عدم تشدد کے حامی ہیں مگر آزاد ہندوستان میں مسلح فوج کے رکھنے سے انہیں انکار نہیں ہے۔

(۲) برقی صنعت۔

(۳) معدنیات۔

(۴) مشنری۔

(۵) بھاری انجینیری کی صنعتیں، مثلاً ہوائی جہاز وجہاز سازی، خودحرکی انجنیں وغیرہ

(۶) بھاری کیمیائی صنعتیں۔

سرکاری ملکیت:۔ گھریلو ودیہی صنعتیں یا تو خانگی ملکیت وانتظام کے تحت ہوں گی یا پھر امداد باہمی کے تحت چلائی جائیں گی، لیکن بنیادی صنعتوں کا انتظام اور ان کی ملکیت حکومت کے ہاتھوں میں رہے گی۔

عبوری دور میں بنیادی صنعتوں سے متعلق حکومت کی حکمت عملی حسب ذیل رہے گی۔

(۱) اگر کسی خانگی کارخانے کو خریدنا ممکن نہ ہو تو اس پر سخت نگرانی رکھی جائے گی۔
(۲) ان صنعتوں کو آیندہ انفرادی ملکیت کے تحت ترقی کرنے کا موقع نہیں دیا جائے گا۔
(۳) تمام پرانے کارخانوں کو حکومت رفتہ رفتہ خرید لے گی، البتہ صرف ان ہی کارخانوں کو عبوری دور میں کام کرنے کا موقع دیا جائے گا جن کی پالسی اور انتظام ہندوستانیوں کے ہاتھ میں رہے گا۔
(۴) بڑے پیمانہ پر اشیائے صرف پیدا کرنے والی صنعتوں مثلاً کپڑا، تیل، شکر، کاغذ وغیرہ کو جاری رہنے دیا جائے گا بشرطیکہ ان کا مقابلہ دیہی صنعتوں سے نہ ہو۔ مگر ہر حالت میں ان پر حکومت کی نگرانی رہے گی۔

خدمات عامہ

گھریلو اور بنیادی صنعتوں کے علاوہ حکومت حسب ذیل خدمات عامہ پر بھی توجہ کریگی۔
(۱) حمل و نقل:۔ اس کے تحت ہیں ریل، سڑک، نہری و ساحلی حمل و نقل، ہوائی حمل و نقل، ڈاک اور تار وغیرہ کے مسائل پر غور کرنا پڑے گا۔
ریل:۔ دیگر ممالک کی بہ نسبت ہندوستان میں ریلیں کم ہیں اور ان کی تعمیر ملک کی ضروریات کے پیش نظر نہیں ہوئی بلکہ برطانیہ کے تجارتی مفادات کے تحت ہوئی ہے۔ ہندوستان کی قومی حکومت ریلوں کا ایسا انتظام کرے گی جس سے ہندوستانیوں کو فایدہ پہنچے، گھریلو صنعتوں کے لئے خام پیداوار آسانی سے مہیا ہوسکے اور ان کی نکاسی بھی اچھی طرح ہوجائے۔
سڑک:۔ ہندوستان میں سڑکوں کی تعمیر کسی ایک باضابطہ منصوبے کے تحت نہیں ہوئی ہے، اسی لئے ۳۰ فیصد سڑکیں ریلوں کے متوازی ہیں علاوہ بریں ان سڑکوں کی تعمیر میں بھی ہماری اپنی ضروریات کو پیش نظر نہیں رکھا گیا۔

اس منصوبے کے تحت جو سڑکیں تعمیر کی جائیں گی، اس میں اس امر کو بطور خاص ملحوظ رکھا جائے گا کہ دیہات کی سڑکوں کو بڑی سڑکوں سے ملایا جائے۔

نہری حمل ونقل :۔ برطانوی حکومت نے اس طرف توجہ نہیں کی، کیونکہ ریلوں کی وجہ سے برطانوی سرمایہ داروں کو فایدہ پہنچ رہا ہے۔ ہندوستان کی قومی حکومت نہری حمل ونقل کی طرف پوری طرح توجہ کرے گی، کیونکہ اس سے ہندوستانی مزارعین کو فایدہ پہنچے گا۔

ساحلی حمل ونقل :۔ ساحلی حمل ونقل کو ترقی دینے کے بڑے اچھے مواقع ہیں۔ اس لئے ضرورت ہے کہ بیرونی جہاز ران کمپنیوں کو ختم کر دیا جائے اور ہندوستانی کمپنیوں کو حکومت ہند خرید لے گی۔ علاوہ ازیں حکومت کے پاس تجارتی بحری بیڑہ بھی ہوگا۔

ہوائی حمل ونقل :۔ مابعد جنگ ہوائی حمل ونقل میں ترقی کے خاصے امکانات پائے جاتے ہیں، لیکن اس کا سارا انتظام اور ملکیت حکومت کے تحت ہوگی۔

ڈاک وتار :۔ ڈاک وتار کی تنظیم وترقی میں دیہی ضروریات کا خیال رکھا جائے گا۔

(۲) صحت عامہ :۔ ہندوستان مختلف امراض کا گہوارہ بنا ہوا ہے۔ ان کے انسداد کے لئے دو طریقے اختیار کئے جائیں گے :۔

(۱) امتناعی تدابیر مثلاً صفائی، اچھے مکانات زچگی خانوں وغیرہ کی تعمیر۔

(۲) دفاعی تدابیر مثلاً طبی سہولتوں کی فراہمی۔

صفائی وغیرہ سے متعلق دیہی پنچایتیں تمام کام انجام دیں گی حکومت ان پنچایتوں کو نمونہ کے مکانات بنوا کر دے گی اور انجمن ہائے امداد باہمی برائے تعمیر امکنہ قائم کی جائیں گی۔

ہندوستان میں بچے زیادہ مرتے ہیں اور زچگی کی وجہ سے اکثر عورتوں کی جان ضائع ہوتی ہے۔ اسی لئے ملک میں زچگی خانے اور مراکز بہبودی اطفال کثیر تعداد میں

کھولے جائیں گے۔ علاوہ ازیں ہر قریہ میں اکھاڑے کھولے جائیں گے اور کھیل کے میدان مہیا کئے جائیں گے تاکہ ان کی وجہ سے صحت عامہ پر اچھا اثر مترتب ہو۔

شہروں میں اسپتال اور دیہات میں دیہی دواخانے کھولے جائیں گے اور ڈاکٹروں و نرسوں کی تعلیم و تربیت کا معقول بندوبست کیا جائے۔ اس منصوبہ میں الوپیتھک طریقۂ علاج کے علاوہ، یونانی اور ایورویدک طریقۂ علاج کی سفارش کی گئی ہے کیونکہ موخر الذکر دونوں طریقے دیہاتی زندگی سے زیادہ مناسبت رکھتے ہیں۔

(۳) تعلیم :۔ اس منصوبے میں تعلیم کے حسب ذیل مسائل سے بحث کی گئی ہے :۔

(۱) بچوں کی تعلیم
(۲) بنیادی تعلیم
(۳) ثانوی تعلیم
(۴) جامعی تعلیم
(۵) بالغوں کی تعلیم

بچوں کی تعلیم :۔ ہمارے ملک میں بچوں یعنے ۳ تا ۶ سال کی عمر والے بچوں کی تعلیم کی طرف توجہ نہیں کی جاتی۔ ایسی عمر کے بچوں کے لئے اس منصوبے کے مطابق تمام ملک میں "بال مندر" کھولے جائیں گے۔ کنڈرگارٹن کے طریقہ میں چونکہ زیادہ مصارف لاحق ہوتے ہیں اسی لئے "بال مندر" جیسے کم خرچ طریقہ کی سفارش کی گئی ہے۔ مگر اس طریقہ تعلیم کی تفصیلات بیان نہیں کی گئی ہیں۔

بنیادی تعلیم :۔ بنیادی تعلیم کے لئے مشہور واردھا اسکیم کو اختیار کرنے کی سفارش کی گئی ہے۔ واردھا اسکیم کے تحت بنیادی تعلیم عام، لازمی و مفت ہوگی۔ مدت تعلیم سات سال رکھی گئی ہے۔ اس اسکیم کی ایک خاص خصوصیت یہ ہے کہ اس میں دستی تعلیم کو بہت اہمیت دی گئی ہے۔

ثانوی تعلیم :۔ بنیادی تعلیم کے بعد اس تعلیم کی مدت تین سال کی ہوگی۔ یہ تعلیم

بذاتِ خود، خود مکتفی ہوگی اور اس کا مقصد طالب علم کو کالج کی تعلیم کے لئے تیار کرنا نہ ہوگا۔

اعلیٰ تعلیم:- موجودہ اعلیٰ تعلیم ناقص ہے۔ اس منصوبے کے تحت اعلیٰ تعلیم کے موجودہ نقائص کو دُور کیا جائے گا۔ گاندھیائی منصوبے کے تحت بعض جامعات سرکاری ہوں گے اور بعض خانگی۔ سرکاری جامعات میں صرف ان نوجوانوں کو تعلیم و تربیت دی جائے گی جن کی خدمات سے حکومت مستفید ہونا چاہتی ہے۔

ذریعۂ تعلیم:- اس منصوبے میں ذریعۂ تعلیم جیسے پیچیدہ مسئلہ کے متعلق قطعی طور پر یہ کہہ دیا گیا ہے کہ تمام مدارج میں مادری زبان کے ذریعہ تعلیم دی جائے گی۔

بالغوں کی تعلیم:- تعلیم بالغان کا مقصد صرف لکھنا پڑھنا اور حساب سکھانا نہ ہوگا بلکہ اس کے ذریعہ عوام کی معاشی و تہذیبی زندگی کو بلند کیا جائے گا۔ اور انہیں عام و مفید موضوعات پر عمدہ کتابیں مہیا کی جائیں گی۔ بالغوں کی تعلیم میں دیہاتی ناچ اور گانے بھی شامل ہوں گے۔

(۴) بنک کاری و بیمہ:- خدمات عامہ کے سلسلہ میں بنک کاری و بیمہ کا ذکر کیا گیا ہے۔ گاندھیائی منصوبے کے تحت بنکوں کی ملکیت سرکاری ہوگی اور ان کا انتظام حکومت کے ہاتھوں میں ہوگا۔ چین کے "کسان بنک" کی مانند حکومت کا ایک خاص بنک دیہات کے لئے بھی ہوگا۔ بیمہ کے کاروبار بھی حکومت کے زیر انتظام چلائے جائیں گے۔

(۵) اعداد و شمار و تحقیقات:- مرکزی حکومت کے تحت اعداد و شمار کا ایک محکمہ قائم ہوگا، جس کی شاخیں تمام صوبوں میں رہیں گی۔ اسی طرح تحقیقات کا بھی باضابطہ انتظام ہوگا۔

تجارت و تقسیم دولت

پیدائشِ دولت کے مختلف شعبوں مثلاً زراعت، دیہی صنعتوں، بنیادی صنعتوں، اور خدمات عامہ سے متعلق اصلاحی تجاویز پیش کرنے کے بعد اس منصوبے میں تجارت و تقسیم دولت جیسے اہم مسائل پر بحث کی گئی ہے۔

تجارت داخلہ :۔ اس منصوبے کا مقصد یہ ہے کہ ہر موضع تقریباً خود مکتفی ہو جائے، اس لئے تجارت داخلہ بہت ہی معمولی پیمانہ پر ہو گی۔ افراد کو خانگی طور پر تجارت کرنے کی اجازت ہو گی مگر قیمتوں، اور منافع وغیرہ پر حکومت کی نگرانی رہے گی اور ہر خطہ صرف وہی اشیاء برآمد کر سکے گا جن کی اس خطہ میں بہتات ہو اور جو دوسرے خطہ میں یا تو بالکل پیدا ہی نہ ہوتی ہوں یا کم پیدا ہوتی ہوں۔

تقسیم دولت :۔ اس منصوبے کے تحت پیدائشِ دولت میں مرکزیت پیدا کی جائے گی اور ہر خطہ کو خود مکتفی بنایا جائے گا، اس لئے تقسیم دولت کا مسئلہ خود بخود آسانی سے حل ہو جائے گا۔ اس منصوبے کے تحت، جس نظام معیشت کو پیش کیا گیا ہے، اس سے پیدائشِ دولت کے پیچیدہ طریقوں کی بجائے سیدھے سادھے طریقوں کو اختیار کرنے اور گھریلو صنعتوں کو رواج دینے کی کوشش کی گئی ہے، جس کی وجہ سے تقسیم دولت کا مسئلہ بہت آسان بن جاتا ہے اور سرمایہ دارانہ طریقے کی مانند دولت مندوں کو مزید دولت مند بننے کے مواقع نہیں ملتے۔ کلیدی صنعتوں پر چونکہ حکومت کا قبضہ رہے گا اس لئے غریب مزدوروں کا کوئی بڑا گروہ نمودار نہ ہو گا، اور چونکہ گاندھیائی منصوبے کو روبہ عمل لانے کے بعد، منصوبہ سازی کا یہ ادعا ہے کہ نامناسب عدم مساوات آمدنی باقی نہیں رہے گی، اس لئے سود و منافع کے پیچیدہ مسائل پیدا نہ ہوں گے۔

تجارت خارجہ :۔ موجودہ بین قومی تجارت کا مقصد یہ ہے کہ ایک ملک دوسرے ملک کا ناجائز استحصال کرے۔ لیکن اس منصوبے کے تحت تجارت خارجہ کا یہ مقصد نہیں ہوگا۔ ہندوستان تجارت خارجہ میں حصہ ضرور لے گا لیکن اس کا یہ مقصد ہرگز نہ ہوگا کہ وہ دوسرے ممالک کو لوٹے۔ ہم بعض اشیاء مثلاً مشینیں، ادویات وغیرہ درآمد کریں گے کیونکہ یہ چیزیں ہمارے ملک میں دستیاب نہیں ہوتی ہیں۔ اسی طرح ہم بعض ایسی اشیاء برآمد کریں گے جن کی دیگر ممالک کو ضرورت ہوتی ہے۔ سودیشی تحریک کا مفہوم عام طور پر یہ سمجھا گیا ہے کہ ہم کسی بدیسی چیز کو اپنے ملک میں داخل ہونے نہ دیں گے۔ لیکن یہ ایک غلط فہمی ہے۔ "ینگ انڈیا" مورخہ ۱۸ رجون ۱۹۳۱ء میں گاندھی جی نے اس غلط فہمی کو رفع کر دیا ہے۔ آپ نے لکھا ہے کہ "بدیسی اشیاء کو محض اس لئے لینے سے انکار کرنا کہ وہ بدیسی ہیں اور ایسی اشیاء کی تیاری میں وقت اور روپیہ خراب کرنا جو ہمارے ملک میں آسانی سے نہیں بن سکتیں، ایک مجرمانہ غلطی ہے اور سودیشی اسپرٹ کے مغایر ہے۔"

ہندوستان کی تجارت خارجہ پر نگرانی رہے گی اور اس کو انفرادی ہاتھوں میں نہیں دیا جائے گا، کیونکہ آزاد تجارت کا مسلک اب قصۂ پارینہ بن چکا ہے۔ ہندوستان بعض اشیاء کی درآمد کو ممنوع قرار دے گا اور بعض پر بھاری محاصل عائد کئے جائیں گے۔

مزدوروں کے مسائل

زرعی وصنعتی مزدوروں کے مفادات کا حکومت تحفظ کرے گی اور حسب ذیل امور کے متعلق قانون سازی کرے گی۔

(۱) اجرت (۲) حالات کارخانہ (۳) اوقات کار (۴) صنعتی نزاعات کا تصفیہ

(۵) پیری، بیماری، حادثات و بے روزگاری کا تحفظ (۶) مزدور عورتوں کا تحفظ اور زچگی کے زمانہ میں ان کے لئے سہولتیں مہیا کی جائیں گی (۷) مدرسہ جانے والی عمر کے لڑکے کارخانوں میں مزدوری نہیں کریں گے (۸) مزارعین و مزدوروں کو انجمنیں بنانے کا حق ہوگا۔

مسئلہ آبادی

ہندوستان کی موجودہ آبادی کو ضرورت سے زیادہ قرار دیا گیا ہے، اور اس مسئلہ کو حل کرنے کے لئے ضبطِ تولید کی بجائے ضبطِ نفس پر زور دیا گیا ہے، اور اس کے لئے دو تدابیر کی سفارش کی گئی ہے۔ ایک تو یہ کہ تعلیم کی عام اشاعت کی جائے اور دوسرے یہ کہ معیارِ زندگی کو بلند کیا جائے۔

اسی سلسلہ میں شہری آبادی کی طرف بھی توجہ کی گئی ہے اور شہروں کی گنجان آبادی کے متعلق حسب ذیل تجاویز پیش کی گئی ہیں۔

(۱) گنجانی اور پیدائش دولت کی مرکزیت کے پیش نظر شہروں کی تعداد میں اضافہ کرنا ضروری نہیں ہے۔

(۲) صحت، صفائی، تعلیم، تجارت وصنعت کے نقطۂ نظر سے موجودہ شہروں کی بہتر طریقہ پر منصوبہ بندی ہونی چاہئے۔

(۳) بڑے پیمانہ کی صنعتیں شہروں میں قائم نہ کی جائیں۔

(۴) شہروں میں ایسی اشیاء صرف تیار نہ ہوں، جن کی تیاری دیہات میں ہوتی ہو، تاکہ شہری صنعتیں، دیہی صنعتوں کا تکملہ کرسکیں۔

محاصل

محاصل کے سلسلہ میں حسب ذیل تجاویز پیش کی گئی ہیں:—

(۱) محاصل کا بار منصفانہ ہو۔ اسی لئے راست محاصل میں بتدریج اضافہ کیا جائے۔
(۲) محصول نمک و آبکاری برخاست کر دیا جائے۔
(۳) زرعی آمدنیوں پر ایک مقررہ حد کے بعد سے محصول لگایا جائے۔
(۴) محصول اموات و محصول وراثت کے طریقے کو رائج کیا جائے۔
(۵) مال گذاری میں تخفیف کی جائے تاکہ مزارعین پر محاصل کا بار کم پڑے۔
غیر معاشی کھیتوں سے مال گذاری وصول نہ کی جائے۔
(۶) دیہاتیوں سے اجناس کی شکل میں محاصل وصول کئے جائیں۔

سرکاری اخراجات

سرکاری اخراجات سے متعلق حسب ذیل تجاویز پیش کی گئی ہیں :۔
(۱) موجودہ فوجی اخراجات کو گھٹا کر نصف کر دیا جائے۔
(۲) رفاہی افادی خدمات کے اخراجات میں اضافہ کیا جائے۔
(۳) سرکاری ملازمین کی تنخواہوں میں کمی کی جائے۔ کسی ملازم کی ماہانہ آمدنی
پانچ سو روپیہ سے زائد نہ ہو۔

نظام زر

ہندوستان کے نظام زر میں، اس منصوبے کے تحت، بنیادی تبدیلیاں کی جائینگی۔ نظام زر پر حکومت کی کڑی نگرانی رہے گی اور اس کو ماہرین مالیات و سٹہ بازوں کے ہاتھوں میں کھلونا نہیں بننے دیا جائے گا۔ حکومت درآمد، برآمد اور بین قومی بنک کاری پر نگرانی رکھے گی اور ان ضروریات کے مطابق زر کی مقدار میں توسیع یا تخفیف کرے گی۔ اور اس طرح اندرونی قیمتوں کے استحکام کو ہمیشہ پیش نظر رکھا جائے گا۔
چونکہ تجارت خارجہ کو بڑی حد تک گھٹا دیا جائے گا اس لئے بین قومی تغیرات سے

اندرونی قیمتیں زیادہ متاثر نہیں ہوں گی۔ بین قومی تجارت کو بھی بارٹر کے طریقے پر لانے کی کوشش کی جائے گی اور دیہی معیشت میں بارٹر کا طریقہ رائج کیا جائے گا، اس طرح تجارت داخلہ کے لئے بھی زر کی کم ضرورت ہوگی۔ پھر مال گذاری کا ایک حصہ جنس کی صورت میں وصول کیا جائے گا، دیہی صناع، استاد اور ڈاکٹروں کی خدمات کے معاوضہ میں اجناس دئے جائیں گے۔ تجارت داخلہ کو چونکہ بڑی حد تک مقامی بنا دیا جائے گا اس لئے زر کی اہمیت گھٹ جائے گی۔

سیاسی تنظیم

اس منصوبے کی بنیادی خصوصیت لامرکزیت ہے۔ انتظامی معاملات میں بھی اسی خصوصیت کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ سب سے چھوٹی اور ابتدائی انتظامی اکائی دیہی پنچایت ہوگی۔ اس کو داخلی معاملات میں پوری آزادی حاصل رہے گی۔ اس کے اوپر گرام سنگھ پنچایت ہوگی، جو چند گاؤں کو ملا کر بنائی جائے گی۔ اس پنچایت کا کام یہ ہوگا کہ ان مختلف دیہات کے کاموں میں ربط پیدا کرے۔ گرام سنگھ پنچایت سے بڑی جماعت مجلس تحصیل ہوگی، اور مجلس تحصیل کے روبرو مجلس ضلع ہوگی۔ شہروں کے لئے بجائے مجلس ضلع کے مجلس بلدیہ ہوگی۔ مجلس ضلع و بلدیہ سے بڑی جماعت مجلس صوبہ ہوگی۔ یہ مجالس صوبہ مرکزی اسمبلی کے لئے نمایندے منتخب کرکے روانہ کریں گے، اور مرکزی اسمبلی ملک کی سب سے بڑی قانون ساز جماعت ہوگی۔

دیہی پنچایتوں کے لئے عام حق رائے دہی بالغان کی بنیاد پر راست انتخابات عمل میں آئیں گے۔ لیکن بقیہ تمام مجالس کے لئے بالواسطہ انتخابات ہوں گے۔ اس منصوبہ کو روبہ عمل لانے کے لئے قومی منصوبہ بندی کی ایک مرکزی کمیٹی مقرر کی جائے گی۔

منصوبہ بندی کا موازنہ

پیدایش دولت، تقسیم دولت، مزدوروں کے مسائل، مسئلہ آبادی،

محاصل، سرکاری اخراجات، نظام زر، اور سیاسی تنظیم سے متعلق مفصل تجاویز پیش کرنے کے بعد، سب سے آخر میں اس منصوبہ کو روبہ عمل لانے کے لئے جو اخراجات ہوں گے ان کا تخمینہ کیا گیا ہے اور پھر یہ بتلایا گیا ہے کہ ان اخراجات کی پابجائی کس طرح ہوگی۔

اخراجات:۔ اس منصوبے کو روبہ عمل لانے کے لئے حسب ذیل اخراجات لاحق ہوں گے۔

	غیر متوالی اخراجات	متوالی اخراجات
زراعت	۱۱۷۵ کروڑ روپے	۴۰ کروڑ روپے
دیہی صنعتیں	۳۵۰ " "	—
کلیدی صنعتیں	۱۰۰۰ " "	
حمل و نقل	۴۰۰ " "	۱۵ " "
صحت عامہ	۲۶۰ " "	۴۵ " "
تعلیم	۲۹۵ " "	۱۰۰ " "
تحقیقات	۲۰ " "	—
جملہ	۳۵۰۰ " "	۲۰۰ " "

اس منصوبے کے اخراجات دیگر منصوبوں کے مقابلہ میں بہت کم رکھے گئے ہیں۔ اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ ہندوستان ایک غریب ملک ہے اور وہ مغربی ممالک کی کورانہ تقلید نہیں کرسکتا۔

ذرائع آمدنی:۔ ان مندرجہ بالا اخراجات کو پورا کرنے کے لئے حسب ذیل ذرائع سے آمدنی حاصل کی جائے گی۔

اندرونی قرضے جو ملک کی جمع شدہ دولت سے حاصل کئے جائیں گے	۲۰۰۰ کروڑ روپے
تخلیق شدہ زر	۱۰۰۰ " "
محاصل	۵۰۰ " "
جملہ	۳۵۰۰ " "

اس منصوبے میں دیگر ذرائع آمدنی مثلاً فاضلات اسٹرلنگ، توازن تجارت اور بیرونی قرضوں پر بھی بحث کی گئی ہے۔ فاضلات اسٹرلنگ کے متعلق یہ کہا گیا ہے یہ توقع عبث ہے کہ برطانیہ فاضلات اسٹرلنگ کو ادا کرے گا۔

توازن تجارت سے بھی آمدنی کی کوئی توقع نہیں رکھی گئی ہے کیونکہ اس منصوبے کے تحت تجارت خارجہ کو بہت گھٹا دیا گیا، اور تاوقتیکہ تمام اندرونی ذرائع استعمال نہ کرلئے جائیں، بیرونی قرضے حاصل نہیں کئے جائیں گے۔

غیر متوالی اخراجات ۳۵۰۰ کروڑ روپے ہی ہیں اور یہ اخراجات مندرجہ بالا ذرائع سے پورے ہو جا سکتے ہیں۔

اب رہے متوالی اخراجات جن کی مقدار ۲۰۰ کروڑ روپے ہے تو یہ رقم حکومت کی کلیدی صنعتوں، ذرائع حمل ونقل آبپاشی وغیرہ کی آمدنی سے بہ آسانی حاصل ہوسکتی ہے۔ پھر ان اخراجات کے لئے ابتدائی پانچ سال میں زیادہ رقم کی ضرورت نہ ہوگی۔

تنقید

مندرجہ بالا پاروں میں اگروال کے منصوبے کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے۔ اس پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اس منصوبے میں تمام تر توجہ دیہاتوں کی معاشی ترقی کی طرف مبذول کی گئی ہے۔ گاندھی جی کے فلسفۂ حیات میں گاؤں کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے، انھوں نے اپنی سیاسی تحریکات کا مرکز دیہاتوں کو بنایا ہے، اور اس اسکیم کے ذریعہ ہندوستان کی معاشی ترقی کی تحریک کو بھی گاؤں ہی سے شروع کرنا چاہتے ہیں۔ بڑی حد تک یہ نقطۂ نظر درست ہے۔ ہندوستان کی ایک کثیر آبادی دیہاتوں میں رہتی ہے، اور دیہاتیوں کا واحد ذریعۂ معاش زراعت ہی ہے۔ جب تک ہم ہندوستانی دیہات اور زراعت کی اصلاح نہ کریں گے ہندوستان کی معاشی ترقی کا خواب شرمندۂ تعبیر رہے گا۔

دیہاتوں کی اصلاح کے لئے جو عملی تدبیر پیش کی گئی ہے وہ دیہی پنچایتوں کا احیاء ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ تجویز بہت مفید ہے، لیکن اس کو روبہ عمل لانے کے لئے جو دقتیں پیش آئیں گی ان پر اس اسکیم میں غور نہیں کیا گیا ہے۔ دیہاتی آبادی کا ایک بڑا حصہ ان پڑھ اور رسوم و رواج کا پابند ہے۔ ان میں فرقہ بندی اور چھوت چھات کی شدت زیادہ پائی جاتی ہے۔ اگر دیہی پنچایتوں کی تشکیل کے وقت فرقہ بندی کے جذبات ابھر آئے تو ان پنچایتوں کا اصلی مقصد فوت ہو جائے گا۔ اس منصوبہ میں یہ نہیں بتایا گیا کہ اس دشواری پر کس طرح قابو حاصل کیا جائے گا۔

اس منصوبہ میں موضع واری مالگذاری کی جو تجویز پیش کی گئی ہے۔ ہمارے خیال میں وہ بہت مفید ہے۔ موجودہ نظام مالگذاری کے تحت ہر کسان انفرادی طور پر ادائی لگان کا ذمہ دار ہے۔ لیکن اس منصوبے کے تحت پورا گاؤں مشترکہ طور پر ادائی مالگذاری کا ذمہ دار رہے گا۔ اس کی وجہ سے کسانوں میں مشترکہ ذمہ داری کا احساس پیدا ہوگا اور وہ باہم ایک دوسرے کا ہاتھ بٹائیں گے۔ مالگذاری کے تعین کا اختیار دیہی پنچایت کو دیا گیا ہے۔ ہمارے خیال میں اس کی وجہ سے پنچایتوں کے اختیارات میں غیر معمولی اضافہ ہو جاتا ہے۔ اور اس امر کا امکان ہے کہ ہر پنچایت صرف اپنے موضع کے مفاد کو پیش نظر رکھتے ہوئے کم سے کم مالگذاری کا تعین کرے اور اس طرح پورے ملک کے مشترکہ مفاد کو نظر انداز کر دے، پھر یہ اندیشہ بھی ہے کہ ابتدائی زمانہ میں دیہی پنچایتیں تعین مالگذاری کے کام کو بحسن وخوبی انجام دے سکیں گی۔

زمینات کو تومیانے، تقسیم و انتشار اراضی کی اصلاح، زرعی قرضداری کے انسداد، افتادہ زمینات کو قابل کاشت بنانے، آبپاشی اور کھاد وغیرہ کے متعلق جو تجاویز پیش کی گئی ہیں وہ بڑی حد تک مناسب ہیں۔

زراعت سے متعلق جن صنعتوں کا تذکرہ کیا گیا ہے وہ بھی توجہ کے لائق ہے۔

اس سلسلہ میں ہم صرف اتنا کہنا چاہتے ہیں، دباغت اور چرم کی صنعت کے متعلق جو تجاویز پیش کی گئی ہیں، وہ بہت ہی معمولی ہیں۔ اس منصوبے کے تحت اس صنعت کو ایک دیہی صنعت کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے، جس کو چھوٹے پیمانہ پر چلایا جائے گا۔ ہمارے خیال میں اس صنعت کو بڑے پیمانہ پر چلانا چاہئے، جس کا مقصد نہ صرف ملکی ضروریات کو بلکہ بین قومی ضروریات کو پورا کرنا ہوگا۔

بنیادی صنعتوں سے متعلق جو تجاویز پیش کی گئی ہیں، وہ بھی بڑی حد تک درست ہیں۔ لیکن بڑے پیمانہ پر اشیاء صارف پیدا کرنے والی صنعتوں سے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ ان کو جاری رہنے دیا جائے گا، بشرطیکہ ان کا مقابلہ دیہی مصنوعات سے نہ ہو۔ لیکن ہمیں اندیشہ ہے کہ یہ شرط پوری بھی ہوسکے گی۔ پارچہ بافی، تیل، شکر اور کاغذ کی صنعتیں اس وقت بڑے پیمانہ پر کام کررہی ہیں، اور موجودہ جنگ کی وجہ سے ان کی حالت بھی مستحکم ہوگئی ہے۔ یہ بات تقریباً ناممکن ہے کہ ان صنعتوں کا مقابلہ دیہی مصنوعات سے نہ ہو۔ دستی پارچہ بافی کا مقابلہ گرنی کے پارچہ سے یقیناً ہوگا۔ اگر یہ مقابلہ نہ ہو تو اس کے یہ معنے ہیں کہ گرنی کے پارچہ کے لئے بہت ہی محدود بازار رہ جائے گا، ایسی صورت میں اس صنعت کا زوال یقینی ہے۔ سوال یہ ہے کہ گردستی پارچہ بافی کا گرنی کے پارچے سے، دستی کاغذ کا مشنری کے کاغذ سے مقابلہ ہو تو کیا پالیسی اختیار کی جائے گی؟ کیا پارچہ بافی، شکر، تیل اور کاغذ وغیرہ کے موجودہ کارخانوں کو بند کردیا جائے گا یا ان کے کاروبار کو گھٹا دیا جائے گا؟ کیا ان کارخانوں کے کاروبار کو محدود کردینا مناسب ہوگا؟ بڑی محنت و جانفشانی کے بعد ان کارخانوں کو جاری کیا گیا تھا۔ کیا یہ مناسب ہوگا کہ محض دیہی مصنوعات کی خاطر اس ساری جدوجہد پر پانی پھیر دیا جائے؟ اگر ان کارخانوں کو جاری رہنے دیا جائے تو دیہی مصنوعات سے ان کا مقابلہ لازمی ہے۔ اور مقابلہ کی صورت میں دیہی مصنوعات کی ناکامی یقینی ہے۔ یہ ہوسکتا ہے کہ کچھ دنوں کے لئے

عوام کو دستی پارچہ اور دستی کاغذ کے استعمال کی ترغیب دی جائے۔ لیکن انسانی زندگی میں معاشی محرکات کا بالآخر دباؤ پڑتا ہے، اس لئے اگر دیہی مصنوعات اور کارخانوں کی مصنوعات کا مقابلہ ہو تو دیہی مصنوعات کی ناکامی یقینی ہے۔ ایسی صورت میں اس منصوبے کا مقصد اولین فوت ہو جائے گا۔ اور جس دیہی نظام کا خاکہ پیش کیا گیا ہے اس پر پانی پھر جائے گا۔ ایک طرف تو بڑے پیمانہ پر اشیائے صارف پیدا کرنے والی صنعتوں کو جاری رکھنے کی تجویز پیش کی گئی ہے اور دوسری طرف دیہی مصنوعات کی ترقی و ترویج کے لئے مختلف تجاویز پیش کی گئی ہیں۔ لیکن ان دونوں میں جو مسابقت ہوگی اس کے تدارک کا کوئی طریقہ نہیں بتایا گیا ہے۔

اس منصوبے میں تعلیمی نظام سے متعلق جو تجاویز پیش کی گئی ہیں، ان کی بنیاد وردھا اسکیم پر رکھی گئی ہے۔ حالانکہ مسلمانوں نے اس اسکیم کی سخت مخالفت کی ہے۔ دس کروڑ باشندوں کی مرضی کے خلاف کسی تعلیمی اسکیم کو چلانا بہت ہی مشکل ہے۔ اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں یہ بتلایا گیا ہے، کہ دو قسم کے جامعات ہوں گے ایک سرکاری اور دوسرے خانگی۔ لیکن یہ وضاحت نہیں کی گئی کہ اس تفریق کی کیا ضرورت ہے، ان دونوں میں کون سی چیزیں مابہ الامتیاز ہوں گی۔

تقسیم دولت اور تجارت خارجہ کے سلسلہ میں جو تجاویز پیش کی گئی ہیں، وہ بہت ہی مبہم اور زمانہ کے موجودہ رجحانات سے ہم آہنگ نہیں ہیں تقسیم دولت کے متعلق منصوبہ ساز کا ادعا یہ ہے کہ اس منصوبہ کے تحت نامناسب عدم مساوات آمدنی نہ ہوگی اور تقسیم دولت کا مسئلہ بہت آسانی سے حل ہو جائے گا لیکن اس کے متعلق تفصیلات پیش کرنے سے گریز کیا گیا ہے۔ ہم بتا چکے ہیں کہ بڑے پیمانہ پر اشیائے صارف پیدا کرنے والی صنعتوں (مثلاً پارچہ بافی، شکر و کاغذ) کو اس منصوبے کے تحت جاری رکھا جائے گا، اور ان پر صرف سرکاری نگرانی رہے گی۔ ایسی صورت میں اس کا امکان ہے کہ مزدوروں کی ایک بڑی تعداد، جو اس وقت ان کارخانوں میں

بر سر کار ہے، اس وقت بھی کارگذار رہے گی۔ چونکہ یہ کارخانے انفرادی ملکیت کے تحت کام کریں گے اس لئے عدم مساوات آمدنی کا پیدا ہونا ناگزیر ہے۔

اس منصوبے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ تجارت خارجہ کے پیمانہ کو گھٹا دیا جائے گا۔ لیکن اس کی عملی صورت کیا ہوگی، اس کے متعلق کچھ بھی نہیں بتایا گیا ہے۔ کیا مقدار تجارت کو گھٹا دیا جائے گا؟ یا یہ کہ نوعیت تجارت میں بنیادی تبدیلی کر دی جائے گی؟ جب تک ان مسائل پر مفصل روشنی نہیں ڈالی جائے گی، اس مسلک کے فوائد و نقصانات پر رائے زنی نہیں کی جا سکتی۔

تجارت داخلہ کے متعلق بھی ایک بہت ہی محدود نقطۂ نظر اختیار کیا گیا ہے۔ ہر موضع کو چونکہ خود مکتفی بنانے کی کوشش کی گئی ہے اور اسی لئے ان کے مابین تجارت کی ضرورت بہت ہی کم پیدا ہوگی لیکن یہ تصور بہت ہی رجعت پسندانہ ہے! اس زمانہ میں جب کہ حمل و نقل کی سہولتوں کے باعث مختلف ممالک کے مابین قریبی ربط پیدا ہو چکا ہے ایک ہی ملک کے مختلف خطوں کو ایک دوسرے سے علیحدہ رکھنا اور ان کے مابین تجارتی تعلقات پیدا نہ ہونے دینا تقریباً ناممکن ہے۔

نظام زر سے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے وہ بہت ہی غیر واضح ہے۔ یہ نہیں بتایا گیا ہے کہ ہندوستان کے لئے کونسا معیار اختیار کیا جائے گا۔ اس کے زر کا تعلق سونے سے ہوگا یا کسی بیرونی زر سے۔

دیہی معیشت میں بارٹر کا طریقہ رائج کرنے کی سفارش کی گئی ہے لیکن اس میں جو دقتیں ہیں ان پر کس طرح عبور حاصل کیا جائے گا؟ ہمارے خیال میں اگر ہندوستان اپنے لئے ایک آزاد معیار زر اختیار کرے تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم بارٹر جیسے پرانے طریقوں پر عمل کرنے کی کوشش کریں۔

محاصل کے متعلق بعض مفید تجاویز پیش کی گئی ہیں، مثلاً محصول نمک و آبکاری کی برخاستگی، محصول اموات و محصول وراثت کا نفاذ۔ ایک تجویز یہ بھی پیش کی گئی ہے کہ

غیر معاشی کھیتوں سے مالگذاری وصول نہ کی جائے۔ ہمارے خیال میں یہ تجویز مناسب نہیں ہے کیونکہ اس کی وجہ سے غیر معاشی کھیتوں کی تعداد میں اضافہ ہو جائے گا اور اس طرح ہماری زراعت کی حالت اور پست ہو جائے گی۔

اس منصوبے کو روبہ عمل لانے کے لئے اخراجات کا جو تخمینہ کیا گیا ہے وہ بہت ہی کم ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہندوستان ایک غریب ملک ہے اور وہ زیادہ اخراجات کا متحمل نہیں ہو سکتا، لیکن ہم اس چیز کو نظر انداز نہیں کر سکتے کہ ملک کی معاشی ترقی کے لئے ہمیں بہت کچھ کرنا ہے۔ صرف ۳۵۰۰ کروڑ روپے خرچ کر کے ہم کوئی معقول معیار زندگی حاصل نہیں کر سکتے۔

ان اخراجات کی پابجائی کے لئے من جملہ اور ذرائع کے ایک ذریعہ تخلیق شدہ زر بھی ہے، اس پر بھی وہ تمام اعتراضات عائد ہوتے ہیں جو بمبئی کے منصوبہ سازوں پر کئے گئے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اس منصوبے میں دیہی اصلاح سے متعلق بہت سی عمدہ و معقول تجاویز پیش کی گئی ہیں، لیکن جہاں تک ملک کی صنعتی ترقی، تقسیم دولت، تجارت خارجہ اور نظام زر کا تعلق ہے، یہ منصوبہ بہت ہی مبہم اور غیر واضح ہے۔ یہ صحیح ہے کہ دیہی اصلاح کے بغیر ہندوستان کی معاشی ترقی ناممکن ہے لیکن خود زراعت کی ترقی اور دیہاتوں کی فلاح و بہبود کے لئے یہ ضروری ہے کہ صنعتوں کو ترقی دی جائے اور ہندوستان کی بڑھتی ہوئی آبادی کا جو بوجھ ہماری زمینات پر پڑ رہا ہے، اس کو ہلکا کیا جائے۔ اگروال کے منصوبہ میں اس مسئلہ کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ دیہی اور زرعی اصلاح کی تجاویز سے قطع نظر اس منصوبے میں جو سفارشات پیش کی گئی ہیں وہ بہت ہی مبہم ہیں اور ہندوستان کی معاشی ترقی کا جو خاکہ پیش کیا گیا ہے وہ بہ حیثیت مجموعی موجودہ معاشی رجحانات سے میل نہیں کھاتا۔

معاشری مرضیات

از

جناب سید فخر الحسن ایم۔ اے لکچرار معاشیات جامعہ عثمانیہ

معاشری مرضیات کی اصطلاح:

اکثر علوم فطریہ کی اصطلاحیں مختلف علوم عمرانی میں کسی نہ کسی مشابہت اور معنوی لگاؤ کے اعتبار سے استعمال کی جاتی ہیں، ان میں سے ایک "معاشری مرضیات" بھی ہے جسے ماہرین عمرانیات انسان کی اجتماعی زندگی کی ایسی حالت کے لئے استعمال کرتے ہیں جس کی نوعیت کم و بیش معنوی اعتبار سے مرض کی سی ہوتی ہے۔ جس طرح مختلف اعضاء جسمانی کے افعال میں ہم آہنگی نہ رہنے اور عدم مطابقت اور بگاڑ پیدا ہو جانے کی وجہ سے صحت کی شکل باقی نہیں رہتی اور مرض کی صورت پیدا ہو جاتی ہے، اس کے اظہار کے لئے معاشری مرضیات کی اصطلاح وضع کی گئی ہے، لیکن یہ اصطلاح محض ایک معنوی مشابہت کی بنا پر اختیار کی گئی ہے

ورنہ اس کا تعلق معاشرہ کے عضویاتی تصور سے نہیں جیسا کہ بعض علمائے عمرانیات مثلاً
کونتھ اسپنسر یا لیلنفلڈ وغیرہ کا خیال ہے کہ
معاشرہ بھی ایک جسم نامیاتی یا ذوی الاعضاء کی حیثیت رکھتا ہے۔

معاشری مرضیات کا مفہوم:

انسان کی زندگی پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ پیدائش سے موت تک۔ مطابقت پیدا کرنے کی جد وجہد سے عبارت ہے۔ قدرت نے انسان کو چند خاص جسمانی اور دماغی صلاحیتیں دے کر پیدا کیا ہے جن کے ذریعہ وہ اپنے طبعی اور تمدنی ماحول کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے میں سرگرم رہتا ہے اور ان ہی صلاحیتوں کے ذریعہ آج انسان اپنے ماحول کے ساتھ مطابقت کرنے میں مکمل طور پر تو نہیں لیکن بہت بڑی حد تک کامیاب نظر آتا ہے۔ ایسے افراد جن میں اپنے ماحول کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے کی صلاحیتیں نہیں ہوتیں وہ تنازع للبقاء میں ناکام ثابت ہوتے اور فنا ہو جاتے ہیں۔ انسان کو ایک طرف، تو مختلف طبعی ماحول سے مطابقت پیدا کرنی ہوتی ہے اور دوسری طرف خود اپنے بنائے ہوئے ماحول سے جسے ہم تمدنی ماحول کہتے ہیں۔ اگر ایک طرف کرۂ زمین پر آب ہوا، موسم، قدرتی وسائل اور ایسے دیگر حالات کے اعتبار سے اختلاف پایا جاتا ہے تو دوسری طرف اس سے کہیں زیادہ اس کے تمدنی ماحول میں اختلاف پایا جاتا ہے ایسی صورت میں اگر بنی نوع انسان کی کچھ تعداد مطابقت پیدا کرنے کے لائق نہ ہو اور وہ ناکام رہ جائے تو کوئی تعجب کی بات نہیں بلکہ تعجب تو اس بات پر کیا جا سکتا ہے کہ ماحول کے ان گوناگوں اختلافات و نامساعدت کے باوجود انسان کی ایک بڑی تعداد کامیاب ہو جاتی ہے۔ انسان کی اس فطری صلاحیت کی داد دینی پڑتی ہے کہ اس نے (باستثنائے ان چند افراد کے جو غیر معمولی ذہانت و قابلیت رکھتے ہیں)

عام طور پر قدرت کے پیدا کردہ اس کائنات کی حقیقت کا بہت کم علم رکھنے اور فطری ماحول کا مقابلہ کرنے کے لئے جو حربے حیوانوں کو قدرت نے عطا کئے ہیں ان سے عاری ہونے کے باوجود اپنے مخالف ماحول کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے اور ان پر قابو پانے میں کامیابی حاصل کرلی ہے۔ اور حیوانی دنیا کے مقابلے میں انسانی دنیا زیادہ آباد نظر آتی ہے، بہ قول اقبال "دوسرے حیوانات کے مقابلے میں انسان بہت ہی کمزور و ناتوان ہے، اپنے بچاؤ کے لئے وہ قدرتی حربوں سے مسلح نہیں کیا گیا، وہ بصارت شبینہ سے محروم ہے، اس کی قوت شامہ اور طاقت گریز بہت کم ہے لیکن پھر بھی زندگانی کی آزادیوں اور پہنائیوں کی جستجو میں اس نے اپنی ان تھک سرگرمیوں کو ہمیشہ وقف کئے رکھا ہے تاکہ قوانین قدرت کی کنہہ اور طرز عمل سے واقف ہوکر وہ رفتہ رفتہ ان اسباب پر حاوی ہوجائے جو خود اس کے ارتقا پر موثر ہیں۔" انسان اس میں شک نہیں اپنے فطری اور تمدنی ماحول کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے میں بہت کچھ کامیاب نظر آتا ہے لیکن اس کے ساتھ کچھ ناکام بھی ہوتا رہتا ہے۔ جہد للبقا کے میدان میں انسان بعض حالات کے تحت کامیاب اور بعض حالات کے تحت ناکام بھی رہتا ہے۔

انسانی معاشرہ افراد پر مشتمل ہوتا ہے جو ایک دوسرے کے ساتھ معاشری تعلقات کے رشتے میں منسلک ہوتے ہیں اور ان تعلقات میں ایک نظم و ترتیب کی صورت بھی ہوتی ہے جس کے تحت افراد مطابقت پیدا کرکے جہد للبقا میں کامیاب ہوتے ہیں، لیکن معاشری تعلقات میں نظم و ترتیب کے ساتھ ساتھ بے نظمی اور بے ترتیبی بھی پیدا ہوتی رہتی ہے جس کے تحت افراد مطابقت پیدا نہیں کرسکتے۔ چنانچہ اگر معاشرہ کے اندر ایسے حالات پائے جائیں جبکہ (۱) نہ تو افراد معاشری زندگی کے ساتھ مطابقت پیدا کرکے معاشرے کے آزاد اور خود کفیل ارکان کی حیثیت سے اس کی بقا اور تدریجی ترقی میں مناسب حصہ لے سکیں اور (۲) نہ خود

معاشرے کی ہئیت ترکیبی ہی ایسی ہو کہ اس کے مختلف اجزاء میں مطابقت و ہم آہنگی پائی جانے کی وجہ سے افراد کی ضروریات پوری ہوسکیں تو یہ ایک مرضیاتی صورت کہلائے گی۔ بالفاظ دیگر معاشری مرضیات سے مراد پورے معاشرے کے مختلف اجزاء یا تمدنی ہئیت ترکیبی کے عناصر کے درمیان ایسی شدید بے نظمی و بے ترتیبی کا پیدا ہو جانا ہے جس کے معاشرے کی بقا معرض خطر میں پڑ جائے یا اس کے ارکان کی بنیادی ضروریات و خواہشات کی تکمیل میں ایسی شدید رکاوٹ پیدا ہونے لگے کہ نتیجتاً معاشری ربط باقی نہ رہ سکے۔"

اس تعریف سے معلوم ہوا کہ ایک صحت مند معاشرے میں مختلف تمدنی عناصر مثلاً سیاست، معیشت، مذہب، اخلاق، خاندان، رسم و رواج وغیرہ کے درمیان ایک ایسی ہم آہنگی اور ربط کی صورت پیدا ہوتی ہے کہ افراد کو ان کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے میں کوئی خاص دشواری نہیں ہوتی، بر خلاف اس کے جہاں ان مختلف عناصر کے درمیان تضاد و بے نظمی کی ایسی صورت پیدا ہو جائے کہ افراد کو ان کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے میں دشواری لاحق ہو تو پھر یہ مرضیاتی کیفیت ہوگی اور معاشرے کی بقا خطرے میں پڑ جائے گی، یا پھر یہ کہ معاشرت و تمدن ہی کچھ اسی قسم کا ہوگا کہ اس کے تحت افراد کو اپنی بنیادی ضروریات و خواہشات کا پورا کرنا دشوار ہو جائے۔ یہ ضروریات و خواہشات عام اس سے کہ حیاتیاتی ہوں یا معاشری۔ اس لئے کہ حیاتیاتی نقطۂ نظر سے دو بنیادی خواہشات ہیں، ایک غذا دوسری جنس میل، اگر ان دونوں کی تکمیل نہ ہوسکے پھر نہ انسان باقی رہ سکتا ہے اور نہ اس کی تکثیر عمل میں آسکتی ہے۔ رہیں معاشری خواہشات جن کی بنا کچھ تو حیاتیاتی ہوتی ہے اور کچھ معاشری۔ مثلاً سماج میں عزت و مرتبہ اور خاص طریق زندگی وغیرہ۔ چنانچہ اگر یہ خواہشات پوری نہ ہوں تو انسان

اپنی زندگی کو جینے کے لائق نہیں سمجھتا اور وہ اس کے لئے اجیرن ہو جاتی ہے

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ معاشرے میں مرضیاتی حالات کیوں پیدا ہوتے ہیں؟ اس کے دو اسباب ہیں، ایک تو یہ کہ افراد میں فطری طور پر معاشرے کے بدلتے ہوئے تصورات اور اداروں کا ساتھ دینے اور اس سے مطابقت پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی، مثلاً ایک ناتوان اور ضعیف العقل انسان ایک سیدھے سادے معاشرے میں آسانی کے ساتھ زندگی بسر کر سکتا ہے لیکن شہر کے پیچیدہ اور ترقی یافتہ معاشرے میں اس کے لئے زندگی بسر کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اندھے، بہرے اور معذروں کے لئے ایک ایسا معاشرہ ہی زندگی کے لائق ہوگا جو مختصر سیدھا سادہ ہو اور جہاں انسانی ہمدردی اور باہمی امداد کے تحت خیر خیرات کا دستور پایا جائے۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ خود معاشرہ دنیا کے بدلتے ہوئے حالات کا ساتھ نہ دے سکے۔ مثلاً معاشی نظام بہتر ترقی یافتہ اور پیچیدہ ہو جائے لیکن سیاسی نظام ایسا ہو جو بالکل سیدھے سادے معاشی نظام ہی سے مطابقت پیدا کر سکے تو پھر ایسی صورت میں افراد کے درمیان انصاف نہیں کیا جا سکتا۔ موجودہ زمانے کے بدلتے ہوئے حالات میں ہندوستان کے مشترکہ خاندان کا قدیم معاشری نظام مطابقت نہیں کر سکتا اور انفرادیت و آزادی کے تحت لوگ جس طرح اپنی زندگی کو کامیاب بنا سکتے ہیں اس میں شدید رکاوٹ پیدا ہو جائے گی۔ اس سلسلے میں ایک بات اور قابل توجہ ہے، وہ یہ کہ جہاں حالات میں بہت زیادہ اور تیزی کے ساتھ تغیرات نہیں ہوتے وہاں معاشری مرضیات کی صورت کم پیدا ہوتی ہے۔ بر خلاف اس کے جہاں حالات میں جلد جلد اور مختلف قسم کے تغیرات ہوتے رہتے ہیں وہاں معاشری مرضیات کے پیدا ہونے کا زیادہ امکان رہتا ہے۔ بالفاظ دیگر سکونیاتی حالات کے بجائے حرکیاتی حالات میں

معاشری مرضیات سے زیادہ دوچار ہونا پڑتا ہے تاوقتیکہ مختلف تمدنی عناصر میں ساتھ ہی ساتھ مناسب تبدیلی نہ ہوتی رہے اگر معیشت میں تبدیلی ہو جائے تو اُسی مناسبت سے سیاست و معاشرت وغیرہ میں بھی تبدیلی ضروری ہے ورنہ مرضیانی حالات کے نمودار ہو جانے کا قوی امکان رہتا ہے۔

معاشری مرضیات کی اضافیت :

مندرجۂ بالا تشریح سے یہ معلوم ہوگیا کہ معاشری مرضیات سے مراد ایسے حالات ہیں جو دراصل معاشری بے نظمی و بے ترتیبی کے مرادف ہیں اور یہ ایسے اسباب کی بناء پر پیدا ہوتے ہیں جو معاشری صحت پیدا کرنے والے اسباب سے جداگانہ ہوتے ہیں لیکن یہ بات قابل لحاظ ہے کہ ان دونوں کا تعلق مختلف معیارات قدر سے ہے۔ مثلاً ایک طبقاتی معاشرے میں جمہوریت اور رائے عامہ کی کوئی قدر وقیمت نہیں ہوتی۔ ادنیٰ اور اعلیٰ دونوں طبقے کے افراد اپنی اپنی حالتوں میں مطمئن رہتے ہیں اور ان میں کسی قسم کی بے چینی کی صورت نہیں پائی جاتی، نہ تو ادنیٰ طبقے کے لوگ اپنی پستی کا احساس رکھتے اور نہ اعلیٰ طبقے کے لوگ اپنے آرام کے آگے ادنیٰ طبقے کی تکلیف کی کوئی پروا کرتے۔ امیر و غریب، آقا و غلام، جاہل و عالم، تندرست و بیمار کی تفریق کو رسم و رواج کی ایک ایسی منظوری حاصل رہتی ہے کہ لوگ اسی میں مگن رہتے ہیں اور جو کچھ ہے اسی کو فطری اور مناسب سمجھتے ہیں۔ کوئی بے چینی اور بے نظمی پیدا ہونے نہیں پاتی جس سے سماج کا شیرازہ بکھر جائے، لیکن برخلاف اس کے جہاں مساوات اور آزادی کی قدر وقیمت ہوتی ہے وہاں اس قسم کی تفریق اور ایسا امتیاز غیر اطمینان بخش بن جاتا ہے، افراد میں بے چینی کا جذبہ کام کرنے لگتا ہے جس کی وجہ سے "معاشری بے نظمی" نمودار ہو جاتی ہے۔ ایک ایسا معاشرہ جس کی بنیاد طبقے اور

ذات پات پر ہو وہاں ہم دیکھتے ہیں کہ ادنیٰ طبقے کی انتہائی غربت اور حد درجہ کی جہالت کو لازمی اور فطری شے تصور کیا جاتا ہے اور اس کے مبتلا اسے گوارا کرتے ہیں، لیکن جہاں مساوات و آزادی کی قدر کا احساس ہوتا ہے وہاں ایسی چیزیں گوارا نہیں کی جاتیں اور معاشرے میں بے چینی اور بے نظمی پیدا ہو جاتی ہے۔ غرض مرضیاتی حالات کی نوعیت اضافی ہوتی ہے جس کا تعلق مختلف معیارات قدر سے ہے۔

معاشری مرضیات کے مفہوم پر تنقید:

معاشری مرضیات کے مفہوم کی جو کچھ بھی اوپر تشریح کی گئی اس سے کم و بیش اکثر علمائے عمرانیات اتفاق کرتے ہیں اور جس کو خاص طور پر پروفیسر گیلن، مشہور امریکی ماہر عمرانیات نے اپنی مختلف تصانیف میں پیش کرنے کی کوشش کی، لیکن واضح رہے کہ اس مسئلے پر خالص نظری طور پر بہت کم بحث کی گئی ہے جس کی بنا پر معاشری مرضیات کے بیان کردہ مروجہ مفہوم اور تعریف پر ابھی بہت کچھ تنقید کی جا سکتی ہے اور ہنوز یہ مسئلہ نظریاتی عمرانیات کا ایک قابل بحث باب بن سکتا ہے۔ میں یہاں پر اس کے ایک خاص نکتے پر خالص نظری بحث کرنے کی کوشش کروں گا۔

معاشری مرضیات کی تفہیم کے سلسلے میں ہمیں دو اہم باتیں معلوم ہوئیں جن پر ساری بحث کا دار و مدار ہے۔ ایک تو یہ کہ مرضیاتی حالات میں، تمدنی عناصر کے درمیان شدید بے نظمی ہوتی ہے جس کی وجہ سے معاشرے کی بقا خطرے میں پڑ جاتی ہے یا یہ شدید بے نظمی ایسی ہوتی ہے کہ افراد کی بنیادی ضروریات دخواہشات پوری نہیں ہوتیں۔ دوسری چیز یہ کہ معاشری مرضیات کی

نوعیت محض اضافی ہوتی ہے۔ کسی خاص معیار قدر کے تحت جب تک افراد اپنی
موجودہ حالت میں مطمئن رہتے ہیں مرضیاتی صورت پیدا نہیں ہوتی۔
ان دونوں باتوں کو اگر ہم پیش نظر رکھیں تو معلوم ہوگا کہ مختلف "معیارات قدر" کی
بناء پر کسی موجودہ حالت سے "عدم اطمینان" کا جو جذبہ پیدا ہوتا ہے وہی دراصل
کسی "شدید بے نظمی" کا موجب بنتا ہے اور جس کی بناء پر مختلف مرضیاتی مظاہر نمودار
ہو جاتے ہیں۔ بالفاظ دیگر کسی موجودہ حالات میں اگر "عدم اطمینان" کی صورت
نہ پائی جائے اور افراد انہیں گوارا کریں تو یہ چیز معاشرے کی صحت کے مرادف
ہوگی۔ میرا خیال ہے کہ معاشری مرضیات کی ماہیت و حقیقت کا پتہ چلانے کے لئے
یہ نقطۂ نظر صحیح نہیں۔ انسانی معاشرے اور نظام تمدن میں اکثر ایسے مظاہر
جن کا مطالعہ عام طور سے معاشری مرضیات کے تحت کیا جاتا ہے اور مسلمہ طور پر
مرضیاتی حیثیت رکھتے ہیں وہ بسا اوقات "عدم اطمینان" کے سبب سے پیدا
ہونے والی "بے نظمی" کا نتیجہ نہیں ہوتے اور نہ ان کا وجود کسی طرح افراد کے لئے
ناگوار خاطر ہوتا ہے بلکہ ان کے وجود کے ساتھ ساتھ افراد ہر طرح سے مطمئن
رہتے ہیں اور ان کو ایک لازمی شئے تصور کرتے ہوئے گوارا کرتے ہیں۔ چنانچہ ایک
طبقاتی معاشرے میں غربت و افلاس اور جہالت جیسی چیزیں پائی جاتی ہیں اور
افراد ان سے مطمئن رہتے ہیں۔ لیکن کیا ان چیزوں کو محض اس لئے کہ افراد میں ان کے
وجود سے کوئی بے چینی نہیں پائی جاتی معاشری مرضیات شمار نہیں کیا جا سکتا جو یقیناً
معاشری مرضیات کا یہ تصور خود فکر انسانی کی ایک بڑی مرضیات کے مرادف ہوگا۔
غربت وجہالت جیسی چیزیں ہر قسم کے معاشرے، ہر قسم کے معیارات قدر اور
ہر قسم کے حالات میں معاشری مرض شمار کی جائیں گی، اس لئے کہ ان کا وجود
معاشرے کی صحت و بقا کے لئے ہمیشہ خطرناک ثابت ہوگا۔ مختلف نظام تمدن اور
معاشرے میں ایسی بہت ساری چیزیں ملتی ہیں جن کو معاشری منظوری حاصل رہتی ہے

اور لوگ ان سے نہ صرف مطمئن اور بے پرواہوتے بلکہ بسا اوقات لازمی اور فطری بھی سمجھتے ہیں لیکن محض اس لئے کہ لوگ ان کے وجود سے غیر مطمئن نہیں ہیں اور خاص معیار قدر کی بنا پر ان کو معاشری منظوری حاصل ہے، ان کو مرضیاتی مظاہرے سے تعبیر نہ کرنا اور ان کی طرف سے بے توجہ ہوجانا عمرانی نقطۂ نظر سے بے عقلی کی بات ہوگی اور اس طرح کا نظریہ معاشرے کی بنیادی خواہشات و ضروریات پوری نہیں ہوتیں اور ان میں شدید رکاوٹ پیدا ہوتی ہے، پھر ایسی صورت میں مرضیات کا یہ مفہوم کس حد تک صحیح ہوسکتا ہے۔ خواہشات وضروریات کی تکمیل کا مفروضہ اور اطمینان کے مفروضے کے ساتھ اس کی اضافیت ایک تضاد پیدا کردیتی ہے۔

انسان کی اجتماعی زندگی کے وہ تمام مظاہر جن کو علمائے عمرانیات معاشری مرضیات شمار کرتے ہیں، مثلاً بیماری۔ اپاہج پن۔ طلاق۔ بیوگی۔ عصمت فروشی۔ آوارگی۔ جرم۔ غربت و افلاس۔ گداگری۔ بے روزگاری وغیرہ ان کے وجود کے ساتھ ساتھ لوگ لازماً غیر مطمئن نہیں رہتے، پھر آخر یہ تمام چیزیں مرضیات میں کیوں داخل کی جاتی ہیں؟ اگر ہم اس پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ اس سلسلے میں جو بنیادی چیز ہے وہ معاشرے کی بقا و ترقی، جس کی بنا پر افراد کی بنیادی ضروریات وخواہشات کی تکمیل کو خاص اہمیت دی گئی ہے ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں کسی معیار قدر کی بنا پر اس کی اضافیت کو تسلیم کرتے ہوئے اس کو عدم اطمینان کے تابع کردینا اصل حقیقت کو ہی نظر انداز کردینے کے مرادف ہوگا۔ معاشرے کی صحت، ترقی اور بقا اور افراد کی بنیادی ضروریات وخواہشات کی تکمیل کا راز "اطمینان کی حالت" کے بجائے کم ترین حقوق انسانیت یا عمرانی انصاف کے اصول میں پنہاں ہے۔ لہذا میرے خیال میں اگر کسی معیار قدر سے اس کا

تعلق ہوسکتا ہے تو وہ کم ترین حقوق انسانیت کی حفاظت یا عمرانی انصاف ہے۔ اس کے علاوہ کوئی ایسا دوسرا معیار جس کا تعلق "اطمینان" سے ہو وہ غیر اطمینان بخش اور نادرست ہوگا۔ مختصراً اگر ہم معاشری مرضیات کی تعریف کرسکتے ہیں تو کم و بیش یہ کرسکتے ہیں کہ کسی معاشرے یا نظام تمدن کے مختلف عناصر میں ایسی شدید بے نظمی یا خود معاشرے یا نظام تمدن کی ایسی ہیئت ترکیبی جو زمانے کے مخصوص حالات میں اس کی ترقی و بقا کو خطرے میں ڈال دے یا افراد کے ان ضروریات و خواہشات کی تکمیل میں رکاوٹ پیدا کردے جن کے وہ انسانیت اور عمرانی انصاف کی بنا پر حقدار ہیں اور جس کی وجہ سے معاشرہ ترقی کرسکے اور افراد کی زندگی جینے کے لائق بن سکتی ہے"۔

تنقید و تبصرہ

اسلام کے سیاسی تصورات :

مرتبہ غلام دستگیر رشید ۔ ناشر نفیس اکیڈیمی ۔ عابد روڈ ۔ حیدرآباد دکن
قیمت تین روپے چار آنے سکۂ عثمانیہ ۔ تین روپے بارہ آنے کلدار ۔

یہ چند مضامین کا مجموعہ ہے جس کو ابھی مولوی غلام دستگیر رشید صاحب ام ۔ اے نے اُردو داں طبقے کے لیئے مرتب کیا ہے ۔ فاضل مرتب کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں ۔ موصوف کی علمی سرگرمیوں سے اُردو داں طبقہ واقف ہے۔ اس ترتیب کا مقصد صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے سیاسی تصورات پر جو مختلف مضامین لکھے گئے تھے اور منتشر حالات میں تھے وہ یکجا ہو جائیں اور اس مضمون کے متلاشیوں کو بہ یک وقت میسر آجائیں اور ایک نظر میں تمام حالات معلوم ہو جائیں ۔ اسلام کے سیاسی تصورات کا مضمون فی نفسہ بہت اہم ہے اور ایک وسیع مطالعہ کا محتاج ہے ۔ اس پر اب تک کام نہیں ہوا ۔ جہاں ہر قوم اور ہر زمانہ کے سیاسی تصورات ، روشنی میں آ چکے ہیں کوئی وجہ نہیں

معلوم ہوتی کہ اسلام کے سیاسی تصورات تاریکی میں پڑے رہیں ۔ باوجود بے مائگی کے ہندوستان قدیم کے سیاسی تصورات پر دیکھتے دیکھتے کئی جلدیں تیار ہوگئیں، حالانکہ ان تصورات کی تدوین کے لئے جس تاریخ اور سرمایہ غور و فکر کی ضرورت ہے وہ سرے سے مفقود نہیں ہے ۔ اسلامی تصورات کا یہ حال نہیں ہے ۔ اس کے بہتیرے ماخذ موجود ہیں ۔ صرف محنت و جستجو کی ضرورت ہے ۔ ان تصورات کی تدوین سے ایک بہت بڑی علمی ضرورت پوری ہوگی، کیونکہ اسلامی تصورات کے سامنے نہ ہونے سے دنیا کی سیاسی تاریخ میں ایک بڑا فصل پڑا ہوا ہے ۔ بات یہ ہے کہ قرون وسطیٰ میں صرف مسلمانوں نے ہی اپنے سیاسی شعور کا ثبوت دیا اور سیاسی غور و فکر کا بڑا سرمایہ چھوڑا ہے ۔ یونانی مفکروں نے سیاسی غور و فکر کو جس منزل پر چھوڑا وہ وہیں ٹھیرے ہوئے تھے ۔ مسلمانوں نے نہ صرف اس کو آگے بڑھایا بلکہ اس میں بیش بہا اضافے کردئے ۔ قرون وسطیٰ کو جو زوال رومہ کے بعد شروع ہوتے ہیں یورپ کا ایک تاریک زمانہ ہے جس میں سوائے چند مذہبی عقائد کے کسی حقیقی غور و فکر کو موقعہ نہیں ملا ۔ اگرچہ یورپ کے تاریخ نگار قرون وسطیٰ کے بے مایہ خیالات کو ٹھونس کر بے جگہ پر کردیتے ہیں، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ارسطو سے میکا دلی تک جس قدر زمانہ گذرا ہے وہ ایک خلا معلوم ہوتا ہے اور یہ خلا صرف اسلام کے سرمایۂ غور و فکر سے ہی پُر ہوسکتا ہے نہ کہ سینٹ پال، اکنیو بیاس اور دانتے جیسے تہی دامن مفکروں کے خیالات سے ۔ اگر ان مفکروں کا ماوردی، امام غزالی اور نظام الملک طوسی جیسے بزرگوں سے مقابلہ کیا جائے تو قطبین کا فرق محسوس ہوتا ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ اس تاریک زمانے میں صرف اسلام نے ہی سیاسی شعور کی مشعلیں روشن کیں ۔ نہ صرف سیاست کے بڑے کامیاب تجربے کئے بلکہ اپنے غور و فکر کو ایک سلیقے کے ساتھ مدون کیا ۔ لیکن اب ان تصورات کو ایک جگہ جمع کرنا آسان نہیں ہے، یہ صبر آزما کام ہے، اس کے لئے قرآن و حدیث،

تفسیر، کلام، فقہ اور اس کے تمام مکاتیب اور اسلام کی مکمل تاریخ اور صدیوں کا سیاسی عملدرآمد دیکھنا ضروری ہے۔ اس کے لئے برسوں کی محنت درکار ہے۔ اس بات کی ضرورت ہے کہ چند دماغ اس کام کے لئے بالکل وقف ہو جائیں اور پورے خلوص کے ساتھ یہ کام انجام دیں۔

اس وضاحت کے بعد اب اس مجموعۂ مضامین پر غور کرنا ہے کہ یہ مجموعہ کس حد تک یہ ضرورت پوری کر رہا ہے۔ اس کام کی حُسنِ سعی سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ بعض لوگ اس خیال کے قائل نہیں کہ "تھوڑا، بالکل نہ ہونے سے تو اچھا ہے"۔ اور ہمارے فاضل مرتب بھی کچھ اسی کے قائل معلوم ہوتے ہیں کہ یہ تھوڑا کام بڑے کام کی نوید ثابت ہوگا۔ لیکن ہر میدان اور ہر علم میں یہ توقع پوری نہیں ہو سکتی اور بعض میدانوں میں اس کے برعکس اور مضر نتائج برآمد ہوں تو عجب نہیں۔ اسلام کے سیاسی تصورات کا یہی حال ہے، یہ ایک دوسری دنیا ہے اور اس میں ایسے ہی لوگ قدم رکھ سکتے ہیں جو تاریخ کے عالم ہوں اور دنیا کے سیاسی تفکر میں گہری نظر رکھتے ہوں، اور جو لوگ اس کام کا ارادہ کریں تمام تصورات کا گہرا مطالعہ کر کے طبعی ترتیب کے ساتھ مدون کر دیں۔ یہ دراصل مسلمانوں کے سیاسی شعور کی تاریخ ہوگی جو صدیوں میں پھیلی ہوئی ہے۔ ایسے منتشر مضامین جو خاص مواقع اور غرض سے لکھے گئے ہوں، وہ ہمیں کسی علمی منزل تک نہیں پہنچا سکتے۔ مصنف اور مضمون نگار کی ذہنیت میں بڑا فرق ہے۔ مصنف تو ایک مضمون اور علم کو ایک ترتیب کے ساتھ دنیا کے سامنے اس طرح پیش کرتا ہے کہ وہ علم اول سے آخر تک حل ہو جائے اور پڑھنے والوں کے سامنے مرتب معلومات کی صورت میں آ جائے۔ لیکن مضمون نگار صرف ایک محدود اور موقتی ضرورت پوری کرتا ہے اور اس کا دائرہ محدود ہوتا ہے۔ ان موقتی مضامین کے جوڑنے سے علمی ضرورت پوری نہیں ہوتی۔ اس مجموعے میں بعض مضامین تو واقع میں ٹھوس اور عالمانہ ہیں

اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مقالہ نگار سیاسی تفکر سے بہت واقف ہیں اور وہ اسلام کے سیاسی پس منظر سے کام لے کر اچھے نتیجے پر پہنچ رہے ہیں۔ لیکن ان کے نتائج محدود ہیں اور وہ کتابی ترتیب میں منضبط نہیں ہو سکتے۔ اور بعض مضامین تو بالکل واعظانہ ہیں۔ ان سے سیاسی تصورات پر مشکل سے روشنی پڑتی ہے۔ اس میں مولانا آزاد کے دو مضامین ہیں۔ ایک مضمون میں صرف خدائے تعالیٰ کے اقتدار اعلیٰ کو واضح کیا گیا ہے۔ ربانی اقتدار سے کس کو انکار ہو سکتا ہے لیکن یہ معلوم ہونا چاہئے کہ آخر اس اقتدار کا انسانی مملکت سے کیا رشتہ ہے۔ مملکت آخر انسانوں کی ہوتی ہے۔ دوسرے مضمون میں مسلمان کی حریت بتائی گئی ہے جو بالکل صحیح ہے، لیکن ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ جب مسلمان انسانی معاشرے میں آجائے تو وہ حریت کس حد تک باقی رہتی ہے۔ قانونی جکڑ بندی اور اس حریت میں جس کو مولانا نے واضح کیا ہے کیا رشتہ ہے؟ اسی طریقے سے سعید حلیم پاشاہ کا مضمون ہے۔ یہ اس غرض سے لکھا گیا تھا کہ مسلمان نوجوانوں کو جو یورپ کے تمدن سے بری طرح متاثر ہو رہے تھے آگاہ کیا جائے کہ اسلام میں سیاست اور معاشرت کے ان سے زیادہ موثر اصول ہیں۔ لیکن اس میں جہاں اسلام کے سیاسی اصول بتائے گئے ہیں وہ بالکل غیر مرتب ہیں۔ ان سے اسلام کے سیاسی تصور کی کوئی وضاحت نہیں ہوتی۔ البتہ مودودی صاحب کا مضمون وسیع ہے۔ اس میں مملکت، حکومت اور اس کے اعضا وغیرہ پر بہت کچھ روشنی ڈالی گئی ہے، لیکن اس میں تاریخ کے حقایق سے مدد نہیں لی گئی۔ بات یہ ہے کہ اگر سیاسی تصورات حقایق تاریخ کی روشنی میں پیش نہ کئے جائیں تو وہ صرف روحانی بن کر رہ جاتے ہیں، وہ عملی راستہ نہیں بتا سکتے۔ اس کے علاوہ مملکت، حکومت اور حکومت کے اعضائے ترکیبی کا تناسب اور اس کا باہمی تعلق واضح نہیں ہوتا۔ اصلاً یہ بھی بالکل غیر علمی انداز میں لکھ دی گئی ہیں۔ اگر مقالہ نگار صاحب دنیا کے اور تصورات کو سامنے رکھ کر اسلام کے

تصورات پر قلم اٹھاتے تو اچھا ہوتا۔

آخر میں یہ کہنا ضروری ہے کہ لائق مرتب ان منتشر مضامین کو جوڑنے کے بجائے سیاسی تصورات کے عنوانات قلمبند کرکے متعلقہ علما سے مقالے لکھوا لیتے تو زیادہ اچھا ہوتا۔ مثلاً سیاسی تصورات کے حسب ذیل عنوانات ہو سکتے ہیں:

۱۔ سیاست اسلام کی ماہیت اور مذہب سے اس کا تعلق۔ ۲۔ مملکت کا تصور۔ ۳۔ مملکت کی ابتدا۔ ۴۔ مملکت کی انتہا اور اس کا مقصد۔ ۵۔ اقتدار اعلیٰ کی ماہیت اور اس کا تصور۔ ۶۔ قانون کی ماہیت۔ ۷۔ حقوق شہریت۔ ۸۔ حکومت کی ترکیب۔ ۹۔ حکومت کے اعضا اور ان کا باہمی تعلق۔۔ جب یہ مقالے تیار ہو جائیں تو پھر باہمی مشورے سے ضروری تراش خراش کے ساتھ ان کو باہم جوڑ لیا جا سکتا ہے۔ اس طریقے سے یہ ضروری کام علمی انداز میں ٹھکانے لگ سکتا ہے اور علم کی بڑی خدمت ہوگی۔

صدیقی

اسلام کے معاشی تصورات:

مرتبہ غلام دستگیر رشید، لکچرار نظام کالج۔ ناشر ادارۂ ادب جدید۔ حیدر آباد دکن۔ قیمت ۴ روپے کلدار۔

اس کتاب میں لائق مرتب نے مختلف علما، اور اہل قلم حضرات کے چھوٹے بڑے ایسے مضامین کو اکٹھا کر دیا ہے جن میں معیشت کے کسی ایک یا مختلف پہلوؤں پر اسلامی نقطۂ نظر سے بحث کی گئی ہے۔ اس مجموعہ کے چند اہم مضامین میں میرا خیال ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ علیہ رحمۃ کا مضمون "اسلامی قانون معیشت" خاص طور پر قابل مطالعہ ہے۔ اس لئے کہ معیشت کے بعض پہلوؤں پر بڑی نکتہ رس اور عالمانہ بحث کی گئی ہے جن سے موجودہ زمانے کے اپنی علمیت کے غرے میں

اسلامی معیار و اصول معیشت کو فرسودہ اور غیر علمی سمجھنے والے ماہر معاشیات کی سمجھ میں ہی شاید یہ بات آسکتی ہے کہ انسان کی اجتماعی اور عمرانی فوز و فلاح کے لئے اگر کوئی نظام معیشت مفید ہو سکتا ہے تو وہی جس کی بنیاد اسلام کے بتائے ہوئے قانون و اصول پر رکھی جائے۔ اسی طرح مولنا ابوالکلام آزاد کا مضمون "اسلام اور سوشلزم" بھی خاص طور پر مطالعہ کے قابل ہے جس سے اس امر کی وضاحت ہو سکتی ہے کہ موجودہ زمانے کی اشتراکیت اور سرمایہ داری کے بجائے اگر کوئی صحیح اور فطری نظام معیشت رکھتا ہے تو وہ ان دونوں کی ایک درمیانی شکل ہے جس کی بنیادی خصوصیات کا تعین اسلام نے کر دیا ہے۔ دیگر مضامین بھی اپنی بجائے خاص افادیت رکھتے ہیں اور اس طرح کتاب کا مطالعہ بحیثیت مجموعی عام اور خاص دونوں طبقے کے لئے مفید معلومات فراہم کر سکتا ہے۔

سید فخر الحسن

"ملت بیضاء پر ایک عمرانی نظر"

از علامہ اقبال مرحوم

مترجمہ مولنا ظفر علی خان۔ ناشر اقبال اکیڈمی لاہور۔ قیمت ۶ آنے۔

علامہ اقبال مرحوم کے ایک انگریزی لکچر کا یہ ترجمہ پہلے بھی ایک دو بار علیحدہ اور مجرد مضامین کے ساتھ شائع ہو چکا ہے لیکن اس کی کم یابی کے پیش نظر اقبال اکیڈمی لاہور نے پھر علیحدہ طور پر رسالے کی شکل میں شائع کیا ہے۔ یہ لکچر اگرچہ آج سے ۳۵ سال قبل دیا گیا تھا لیکن موضوع بحث پر جس نقطۂ نظر سے روشنی ڈالی گئی ہے اس اعتبار سے اس کی افادیت میں ہنوز کوئی کمی نہیں ہوئی ہے۔ بلکہ موجودہ حالات میں جبکہ بلحاظ قومیت مسلمانان ہند کا مسئلہ نہایت اہم بنا ہوا ہے اس لکچر کی

اہمیت اور افادیت زیادہ نظر آتی ہے۔ علامہ مرحوم نے اس میں قومی عروج و زوال کی
کنہیات پر روشنی ڈالتے ہوئے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ مسلمان قوم کی
بقا و ترقی کا راز کن باتوں میں پنہاں ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے جو بنیادی
بات بتائی ہے وہ یہ کہ قوم محض افراد کے مجموعے کا نام نہیں بلکہ وہ اس سے بھی
بڑھ چڑھ کر ہے اور اس کی ایک جداگانہ زندگی ہوتی ہے جس کو مسلسل برقرار
رکھنے کا مسئلہ قوموں کے نزدیک سب سے زیادہ مہتم بالشان ہے۔ چنانچہ عمرانیات
کے اسی نظریے کے تحت مسلم جماعت کی عمرانی زندگی کی حقیقت سے متعلق تین امور سے
بحث کی ہے (۱) جماعت مسلمین کی ہئیت ترکیبی جس کی بنیاد دیگر قوموں کے مقابلے
میں بالکل جداگانہ ہے، یعنے زبان، وطن، النسل یا خاص مقاصد کے اشتراک کے
بجائے ایک ایسی انسانی برادری ہے جسے رسول اکرم صلعم نے قائم فرمائی تھی۔
چنانچہ ایک مسلمان اپنی قومیت کے لحاظ سے انگریزوں یا جرمنوں کی طرح انگلستان یا
جرمنی کے ساتھ نسبت رکھنے کے بجائے اسلام سے نسبت رکھتا ہے اور اس کی
قومیت کی بنیاد موجود فی الخارج ہونے کے بجائے معہود فی الذہن ہوتی ہے
(۲) اسلامی تمدن کی یک رنگی: مذہبی اعتقاد کی جس وحدت پر اسلامی قومیت کا
دار و مدار ہے اس کی حیثیت ایک مضاف کی ہے جس کا مضاف الیہ اسلامی
تہذیب کی یک رنگی ہے، لہذا اسلامی قومیت کا ایک زندہ رکن بننے کے لئے
اسلام پر بلا شرط ایمان لانے کے ساتھ ساتھ اسلامی تہذیب کی یک رنگی
قبول کرنا نہایت ضروری ہے (۳) اس سیرت کا نمونہ جو مسلمان کی قومی ہستی کے تسلسل
کے لئے ضروری ہے: انسان کی عمرانی تاریخ زمانے کے بدلتے ہوئے حالات کے
لحاظ سے مخصوص سیرت کو قابل قدر قرار دیتی رہی ہے جہد للبقا کے جس دور میں
جسمانی قوت کی ضرورت تھی اس وقت شجاعت انسانی سیرت کی سب سے قابل قدر
خصوصیت تھی جب ایک ایسا دور آیا کہ دماغی طاقت کی ضرورت لاحق ہوئی اور

جسے امریکی ماہر عمرانیات کی اصطلاح میں 'دورِ مروت' سے تعبیر کیا جاتا ہے تو پھر نشاطِ زندگی اور ایثار و فیاضی انسانی سیرت کی قابلِ قدر خصوصیتیں بن گئیں لیکن یہ دونوں سیرتیں مائل بافراط و غلو ہیں لہٰذا ایک تیسری سیرت کا پیدا ہونا ضروری تھا جس کی غایت ضبطِ نفس ہے اور جو زندگی پر زیادہ متانت کے ساتھ نظر ڈال سکتی ہے۔ یہی سیرت اسلامی قومیت کی سیرت ہے جس کا نمونہ عالمگیر کی ذات نے پیش کیا۔ لہٰذا قومی تسلسل کو ٹوٹنے سے بچانے کے لئے ایک ایسی ہی اسلامی سیرت کی تشکیل ضروری ہے جس میں دوسری سیرتوں کے اسلوب کے محاسن جمع ہوں۔

قومی سیرت کی تشکیل میں چونکہ تعلیم کو بہت بڑا دخل ہے اسی لئے علامہ مرحوم نے اس مسئلے پر بھی خاص روشنی ڈالی ہے اور یہ بتایا ہے کہ ہماری موجودہ تعلیم ہماری قومیت اور عمرانی ہستی کے تسلسل و بقا کی کفیل نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ مسلمان طالب علم اسلامی روح اور اسلامی قومیت کے تصورات سے نابلد ہے۔ وہ اپنے دل میں اسلامی قومیت کی بقا اور تسلسل کی آرزوؤں کے بجائے معاشی اغراض اور جلبِ منفعت کی تمنائیں رکھتا ہے جس پر محض اس کی انفرادی ہستی کچھ دنوں باقی رہ سکتی ہے۔ لہٰذا ایک ایسے اسلامی درس گاہ کی ضرورت ہے جہاں کی تعلیم اسلامی سیرت کی تشکیل کر سکے۔ علی گڑھ۔ ندوہ۔ دیوبند' اس ضرورت کو پورا نہیں کر رہا ہے۔ اس سلسلے میں عورتوں کی تعلیم کا مسئلہ بھی بہت ہی اہم ہے لہٰذا علامہ مرحوم نے اس کی توضیح بھی کر دی ہے اور بتایا ہے کہ عورتوں کی تعلیم کی ابتدا بھی مذہب سے ہونی چاہیئے، اس کے بعد اسلامی تاریخ علم تدبیر خانہ داری اور اصول حفظ صحت پڑھایا جائے اور ایسے تمام مضامین جو ان کی نسائیت کی نفی کرنے، اور فرائض امویت کے ناقابل بنانے اور اسلامی سیرت سے آزادی دلانے والے ہوں ان کو نصاب تعلیم سے خارج کر دینا چاہیئے۔

آخر میں معاشی مسئلے پر بھی کچھ روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ غرض یہ

مختصر سا رسالہ مسلمانوں کی قومی اصلاح اور ان کی بقاء و ترقی کے رستے میں ایک شمع راہ کا کام دے سکتا ہے، اور میرے خیال میں ہندوستان کے ان تمام مسلم مصلحین معاشرہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس کا بہ نظر غور مطالعہ کریں جو قومی اور عمرانی اصلاح پر غور و فکر کر رہے ہیں اور اس کے لئے لائحہ عمل بھی تیار کرنا چاہتے ہیں۔

سید فخر الحسن

ابو جعفر منصور:

تالیف ابو القاسم رفیق دلاوری۔ شائع کردہ اقبال اکیڈیمی۔ لاہور۔ قیمت بے جلد عہ۸ ۔ صفحات ۱۵۱۔ تقطیع ۷"×۵"۔ ۱۹۴۴ء۔

بنو عباس کے دوسرے خلیفہ ابو جعفر کو عباسی خاندان میں کم و بیش وہی حیثیت ہے جو مثلاً دکن کے بہمنی خاندان میں سلطان محمد کی ہے۔ دلاوری صاحب نے اختصار، لیکن فی الجملہ جامعیت سے اس خلیفہ کے حالات قلم بند کئے ہیں۔ زبان دلچسپ اور بیان دلنشین ہے۔ کہیں کہیں اصل ماخذوں کے حوالے بھی دئے ہیں۔ دلاوری صاحب متوسط درجہ کے پڑھے لکھے طبقہ کی بڑی خدمت کریں گے اگر وہ تاریخ اسلام کے دوسرے اکابر جیسے مثلاً ہشام، مُتَوَکِّل، منصور سامانی اور ابن طُولُون وغیرہ کے حالات ایسے ہی دلچسپ انداز میں تحریر فرمائیں۔

زیر نظر کتاب کی کتابت و طباعت بھی اچھی ہے۔ اگر اس کے ساتھ دو ایک نقشے اور اشاریہ بھی ہوتا تو بہت اچھا تھا۔ امید ہے کہ یہ کتاب اپنی خوبیوں کی بناء پر کافی مقبول ہوگی۔

ا۔ ن۔ خ

کتاب الہند، جلد اول و دوم ۔ شائع کردہ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی۔
قیمت حصہ اول تین روپے وحصہ دوم مجلد چار روپے وغیر مجلد تین روپے۔

انجمن ترقی اردو قابل مبارک باد ہے کہ اس نے کتاب الہند جیسی مستند اور تاریخی معلومات کے لحاظ سے اہم کتاب کا عربی سے اردو میں ترجمہ کروایا۔ یہ ترجمہ سید اصغر علی صاحب نے کیا ہے اور مولوی سید عطا حسین صاحب نے اس پر نظر ثانی کی ہے۔

بیرونی، اسلامی علما میں عجیب و غریب شخص گذرا ہے۔ اس کی معلومات کا دائرہ بہت وسیع تھا۔ ایک طرف تو وہ ہئیت و ہندسہ جیسے علوم پر قلم اٹھاتا تھا تو دوسری طرف تاریخ پر۔ علم ہندسہ پر اس کی کتاب "قانون مسعودی" بہت مشہور ہے جسے اس نے اپنے مربی اور سرپرست مسعود غزنوی کے نام معنون کیا تھا۔ ویسے تو بیرونی نے سو سے زائد کتابیں لکھیں لیکن ان میں سب سے زیادہ اہمیت "کتاب الہند" کو حاصل ہے۔ اس کتاب میں اس نے اہل ہند کے مذہب و فلسفہ، ان کی تہذیب و تمدن اور رسوم و رواج وغیرہ پر نہایت دلچسپ معلومات جمع کردی ہیں۔ گیارھویں صدی عیسوی کے ہندوستان کی حالت کا صحیح نقشہ ہمیں اس کتاب میں مل جاتا ہے۔ چونکہ بیرونی کی ذہنی تربیت ماہر ہندسہ کی حیثیت سے ہوئی تھی اس واسطے اس کے انداز بیان میں لفاظی اور مبالغہ سے احتراز کیا گیا ہے۔ وہ ایک حق پسند محقق تھا جس بات کا مشاہدہ کرتا تھا اسے ٹھیک ٹھیک لکھ دیتا تھا۔ اس نے اس زمانے کے اہل ہند کی خوبیاں بھی گنائی ہیں اور ان کی کمزوریاں بھی بیان کی ہیں۔ اس کتاب کے لکھنے سے اس کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ مسلمان جو اس وقت ہندوستان میں فاتحوں کی حیثیت سے نئے نئے آرہے تھے اس ملک کے لوگوں کے حالات سے واقفیت حاصل کریں جس کے بغیر ان پر اچھی طرح حکومت نہیں کی جاسکتی تھی۔

جب علم حاصل ہوتا ہے تو بہت ساری غلط فہمیاں خود بخود دور ہو جاتی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ دسویں صدی عیسوی میں اہل ہند کی تہذیب کا بالکل ایک نئے طرز کی تہذیب سے تصادم ہوا۔ ضرورت اس کی تھی کہ فاتح مفتوح کو سمجھیں اور مفتوح فاتح کو۔

بیرونی نے اپنی کتاب کے شروع ہی میں لکھا ہے کہ "ان حالات کو جان لینے سے جن سے آپس میں غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں۔ بہت ساری مشکلیں آسان ہو جائیں گی، اُس لئے کہ بے تعلقی کی حالت میں جو چیز نہیں معلوم ہو سکتی وہ میل جول کی حالت میں ظاہر ہو جاتی ہے۔" چنانچہ بیرونی نے بڑی جانفشانی سے ہندوؤں کے اس زمانے کے مروجہ علوم کو حاصل کرنے کی کوشش کی۔ برہمن لوگ کسی غیر برہمن کو آج کل وید پڑھانے کے روادار نہیں ہوتے تو اس زمانے میں تو نہ معلوم بیرونی کو کیسی کیسی دشواریاں نہ پیش آئی ہوں گی۔ لیکن اس کے دل میں علم حاصل کرنے کی لگن تھی جس کی بدولت اس نے سب کچھ برداشت کیا۔

بیرونی کا مشاہدہ صحیح اور اس کی رائے قوانین فطرت کے مطابق ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ توہمات کا ذکر بڑی حقارت سے کرتا ہے۔ اس کی تنقید اور مسائل کی تنقیح و تجزیہ عقلی ثبوت پر مبنی ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اگرچہ یہ کتاب اب سے تقریباً ساڑھے نو سو سال قبل لکھی گئی لیکن اپنے طریقۂ تحقیق کی وجہ سے جدید زمانے کی کتاب معلوم ہوتی ہے۔ کتاب الہند ہندوستان کی دسویں صدی عیسوی کی تاریخ پر ایک نہایت مستند ماخذ کا درجہ رکھتی ہے جس کا مطالعہ اس عہد کی تاریخ کے ہر طالب علم کے لئے لازمی ہے۔

ی۔ ح۔ خ

مجلہ طیلسانین

۱ ۔ "مُجلۂ طیلسانین" جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن کا علمی و ادبی سہ ماہی رسالہ ہے۔ اس کا شمار حیدرآباد کے معیاری رسالوں میں ہوتا ہے۔ اسکے دو حصے ہیں، ایک حصہ عام اور دوسرا حصہ معاشیات ۔

۲ ۔ حصۂ عام میں ادبیات ۔ سیاسیات ۔ عمرانیات ۔ اخلاقیات ۔ نفسیات ۔ قانونیات ۔ فلسفہ ۔ دینیات اور جمالیات پر ماہرین کے مضامین شائع ہوتے ہیں ۔

۳ ۔ حصۂ معاشیات صرف معاشی عنوانات کے لئے وقف ہوتا ہے ۔ اس میں نظری اور عملی معاشیات پر اہل قلم کے مضامین شامل ہوتے ہیں۔ مقامی اور بیرونی مسائل حاضرہ پر ٹھیٹ علمی پیرائے میں بحث کی جاتی ہے ۔

یہ رسالہ رائل سائز کے ۲۰۰ صفحات پر مشتمل ہوتا ہے ۔ اعلیٰ مضامین اور اس قدر زیادہ حجم کے باوجود اس کا سالانہ چندہ مقامی خریداروں سے پانچ روپے سکۂ عثمانیہ اور بیرونی خریداروں سے پانچ روپے بارہ آنے سکۂ انگریزی، معہ محصول ڈاک۔ رکھا گیا ہے ۔ قیمت فی پرچہ (عہ) ہے ۔

انجمن طیلسانین عثمانیہ ۔ نمائش گاہ باغ عامہ ۔ حیدرآباد دکن ۔

ٹیلیفون نمبر (۲۵۵۳)

سلطنت دہلی

اور

اُس کا نظام عدل گستری

از

جناب عبدالحفیظ صدیقی۔ بی ایس سی۔ ال ال ام (عثمانیہ)

(بہ سلسلۂ گذشتہ)

محکمۂ قضاء یا محکمۂ عدلیہ:

صدر مملکت اور آمر شریعت کی حیثیت سے سلطان کے تین فرائض ایسے تھے، جو عدل گستری سے وابستہ تھے۔ پہلے یہ کہ سلطان دین اسلام کا محافظ اور رعایا کے باہمی منازعتوں میں حَکَم تھا۔ دوسرے وہ نظام حکومت کا صدر تھا۔ تیسرے وہ فوجوں کا

اعلیٰ ترین افسر تھا۔[1] پہلی حیثیت میں تو سلطان دیوان قضاء کے توسط سے دادرسی کرتا تھا۔ دوسری حیثیت سے دیوان مظالم کے ذریعہ، اور تیسری حیثیت سے خود سلطان یا اس کے فوجی سپہ سالار فوجی عدالت (کورٹ مارشل) کا اجلاس کرتے تھے اور باغیوں کو سزا سناتے تھے۔ فوجی تعزیر کے لئے محمد تغلق نے دیوان سیاست کے نام سے ایک جداگانہ محکمہ قائم کیا تھا جس کے لئے خاص فقہا مقرر ہوتے تھے۔[2] لیکن یہ چیز قابل ذکر ہے کہ خود محمد تغلق نے جو بہت سخت گیر مشہور ہے، فقہاء کی رائے کے بغیر بطور خود کسی کو سزائے موت نہیں دی۔ دیوان قضاء میں دو قسم کے عہدہ دار تھے، ایک تو مفتی تھے جو اپنی فنی اور قانونی رائے دیتے تھے، اور دوسرے متفحص تھے جو امور متعلقہ اور واقعات کی چھان بین کرتے تھے۔[3] ان کے علاوہ عاملانہ عہدہ دار اور اہل عملہ بھی تھے جو "امیر" اور "متصرف" کہلاتے ہیں۔[4] اس چیز کی کوئی صراحت نہیں ملتی کہ فوجی گورنروں کو بغاوت وغیرہ کے جرائم میں کیا اختیارات حاصل تھے۔ چونکہ جنگی قیدی اور باغی عام طور پر دہلی بھیج دیے جاتے تھے،[5] اس لئے یہ قیاس ہوتا ہے کہ گورنروں کو سخت سزائیں دینے کا اختیار نہ تھا۔ جب کبھی دارالسلطنت سے ہدایت وصول ہوتی تو باغیوں کو صوبے میں بھی سزا دی جاتی تھی۔[6]

اسلامی حکمران کو یہ حق حاصل تھا کہ سزاؤں کی تخفیف کر دے۔ اگر غور کیا جائے تو خلفائے راشدین نے کبھی اس قسم کا کوئی حق استعمال نہیں کیا تھا۔ ان آٹھویں صدی عیسوی میں پہلی دفعہ امیر معاویہؓ نے یہ حق استعمال کیا۔[7] ہندوستان میں سلاطین دہلی نے تقریباً ہر قسم کے مقدمے میں یہ حق استعمال کیا۔ بچہ سرقے سے لے کر

---

[1] قریشی صفحہ ۱۴۹۔ [2] برنی صفحہ ۴۹۷۔ [3] برنی صفحہ ۴۹۷۔ [4] قریشی صفحہ ۱۵۰۔

[5] برنی صفحہ ۳۲۲، ۲۲۱۔ [6] قریشی صفحہ ۱۵۰۔ [7] امیر علی: اسپرٹ آف اسلام صفحہ ۲۶۔

قتل اور ڈکیتی وغیرہ کی سزاؤں میں بھی تخفیف کی[1]۔ سلاطین خاص صورتوں میں عدالت ابتدائی کے فرائض بھی انجام دیتے تھے۔ طاقتور امراء کے معاملات میں سلاطین ہی کو فصل خصومات۔ کرنا پڑتا، کیونکہ یہ امراء سوائے سلطان کے کسی اور شخص کا فیصلہ نہیں مانتے تھے[2]۔

سلطان کی حیثیت اعلیٰ ترین حاکم عدالت کی تھی، اور اس حیثیت سے وہ محکمۂ عدلیہ کی دیکھ بھال کرتے اور عدلیہ کے عہدہ داروں کا تقرر کرتے تھے تاکہ وہ ان عہدہ داروں یعنے قاضیوں کے ذریعہ انصاف ستانی کر سکیں اور شاہ انگلستان کی طرح صرف سلطان ہی عدالتیں قائم کر سکتے تھے[3]۔

دیوان مظالم :

دیوان مظالم ایک منظم ادارے کی شکل میں حضرت خلیفۂ چہارم کے زمانے سے چلا آتا ہے[4]۔ عباسی خلفاء نے کبھی بطور خود اس کی صدارت کی اور کبھی اپنے وزیروں کو اس کام کے لئے مامور کیا[5]۔ دلی میں سلطان کی عدم موجودگی میں امیر داد دیوان مظالم کی صدارت کرتا تھا[6]۔ بہ قول ابن بطوطہ، سلطان ہر دوشنبہ و پنجشنبہ کو مقدمات کی سماعت کے لئے بیٹھتا تھا[7]۔ طریقۂ کارروائی یہ تھا کہ پہلے "حاجب" کے پاس شکایت جاتی تھی۔ اگر "حاجب" کے اجلاس سے اطمینان بخش فیصلہ

---

[1] ۔ بشیر احمد ص ۷۹ ۔ [2] ۔ بشیر احمد ص ۸۰-۸۱ ۔ [3] ۔ مقابلہ کیجئے ہدایہ اور بلاکسٹن کی شروحات، جلد ۱ ص ۲۶۶ ۔ [4] ۔ قریشی ص ۱۵۰ ۔

[5] جرجی زیدان کے حوالے سے قریشی ص ۱۵۰ ۔

[6] ۔ مقابلہ کیجئے منہاج ص ۲۴۰-۲۴۱ ۔ اور قریشی ص ۱۵۰ ۔

[7] ۔ قریشی ۔ فیروز بھی جو بعد میں سلطنت کا وارث بنا حاجب مقرر ہوا تھا ۔

نہ ہوتا تو پھر مستغیث قاضی ممالک کے پاس پیش ہوتا[1]۔ اس کے بعد آخری مرافعہ سلطان کے پاس ہوتا تھا اور مظلوم بہت آسانی سے بادشاہ کے پاس رسائی حاصل کر سکتے تھے[2]۔ صبح الاعشی میں "مظالم" کی عدالت کا ایک دلچسپ نقشہ کھینچا گیا ہے[3]: سلطان ایک اونچے سنہری تخت پر بیٹھتا اور اس کے اطراف محافظ دستہ اور عہدہ دار ہوتے۔ سلطان کے برابر میں قاضی ممالک بیٹھتا جو سلطان کو قانونی مشورے دیتا تھا۔ جب عدالت کے جوان آغاز کارروائی کا اعلان کرتے تو پھر مستغیث اپنی شکایتیں لیکر آگے بڑھتے۔ جس دن سلطان اجلاس نہ کرتا تو حاجب عرضیاں وصول کرتے اور صدر حاجب کے پاس روانہ کردیتے اور بالآخر یہ سلطان کے حضور میں پیش کی جاتی تھیں[3]۔ سلطان سکندر لودی کے زمانے میں وزیر ہی دیوان مظالم کی صدارت کرتا تھا اور وزیر کے قانونی مشورے کے لئے قاضی موجود ہوتے جن کو بارہ ماہرین فقہ کی مدد حاصل رہتی[4]۔ جب سلطان دورے پر باہر نکلتا تو اس وقت بھی لوگوں کو عرضیاں پیش کرنے کی اجازت تھی۔

دیوان قضاء

دیوان قضاء کا مخصوص کام گو دیوانی مقدموں کی سماعت تھا، لیکن محکمۂ سیاست اور دیوان مظالم سے بھی اس کا کچھ تعلق ہوتا تھا۔ دراصل "قضاء" قانون عام (کامن لا) اور "سیاست" و "مظالم" انتظامی قانون کی

---

[1] ۔ قریشی ص ۵۰ ۔ [2] ۔ قریشی ص ۱۵۰ (بحوالۂ ابن بطوطہ) ۔

[3] ۔ قریشی ص ۱۵۰، ۱۵۱ ۔

[4] ۔ قریشی ص ۱۵۱ (ماخوذ از داؤدی و مجامع الاخبار) ۔

اساس تھی[1]۔ دیوان قضاء اور مملکت کے عدلیہ کا صدر قاضی ممالک ہوتا تھا جس کو قاضی القضاۃ بھی کہتے تھے[2]۔ سلاطین دہلی کے عہد میں صدر الصدور کا اہم عہدہ بھی اسی سے وابستہ ہوگیا۔ چونکہ قاضی القضاۃ کی خدمت بہت اہم اور بڑی ذمہ داریوں کی حامل تھی، اس کے ساتھ ایک "نائب قاضی" بھی ہوتا تھا جو بجائے خود غیر معمولی قابلیت رکھتا تھا[3]۔ قاضی القضاۃ کو محمد تغلق کے زمانے میں سالانہ ساٹھ ہزار تنکہ مشاہرہ ملتا تھا۔ محکمۂ عدلیہ اور محکمۂ امور مذہبی کے تمام اموراس سے متعلق تھے۔ یہ تحت کی عدالتوں کے مرافعے سماعت کرتا تھا اور مقامی قاضیوں کا تقرر بھی کرتا تھا[4]۔ شروع میں تو یہ ہوا کہ قاضی القضاۃ ہی دہلی میں عدالت ابتدائی کا کام انجام دیتا تھا لیکن بعد میں دارالسلطنت کے لئے ایک علیحدہ قاضی مقرر ہوگیا۔ اس عہدہ پر ابن بطوطہ کا بھی تقرر ہوا تھا اور اس کو بارہ ہزار تنکہ سالانہ دئے جاتے تھے[5]۔ ابن بطوطہ کی مدد کے لئے مزید دو قاضی مقرر تھے۔ دارالسلطنت کے قاضی کو بڑی اہمیت حاصل تھی اور خود سلطان نے ابن بطوطہ کو عہدۂ قضاء پر فائز کیا اور خود قاضی کے سامنے کھڑے ہوکر قاضی کو "ہمارے سرکار" اور "آقا" سے خطاب کیا[6]۔

صدر جہاں یا صدر کُل

نظام عدلیہ میں ایک اور عہدہ تراشا گیا تھا جس کو صدر کل یا صدر جہاں کہتے تھے۔ چیف جسٹس یا قاضی القضاۃ دراصل ۱۲۰۶ سے ۱۲۴۸ء تک

۱۔ قریشی ص۱۵۱۔
۲۔ قریشی ص۱۵۱۔ بشیر احمد ص۱۰۔
۳۔ برنی ص۳۵۱۔
۴۔ قریشی ص۱۵۱۔
۵۔ قریشی ص۱۵۱۔
۶۔ قریشی ص۱۵۱ (بحوالۂ ابن بطوطہ)۔

سلطنت کے محکمۂ عدلیہ کا صدر بنا رہا ، لیکن اس کے بعد سلطان ناصر الدین نے ۱۲۴۸ء میں صدر جہاں ، کا ایک اور اعلیٰ عہدہ قائم کیا اور قاضی القضاۃ منہاج سراج کو یہ خدمت دی گئی[1]۔ سلطان ناصر الدین نے جب دیوان مظالم قائم کیا تو منہاج سراج کو ہی اس کا صدر نشین بنایا تھا ۔ اسی زمانے سے صدر جہاں محکمۂ عدلیہ کا صدر سمجھا جانے لگا[2]۔ اور " محکمۂ امور مذہبی " بھی اسی کی زیر نگرانی تھا[3]۔ عدلیہ کی حد تک اس کے فرائض تقریباً وہی تھے جو انگلستان کے لارڈ چانسلر کو حاصل ہیں[4]۔ خاص صورتوں میں صدر جہاں عدالت شاہی میں مقدموں کی سماعت کرتا اور ابتدائی مقدموں کا کام بھی کرتا تھا[5]۔ صدر جہاں کی سفارش سے قاضیوں کا تقرر ہوتا تھا اور اسی کے دفتر سے احکام تقرر جاری ہوتے تھے[6]۔ جب قاضی منہاج سراج ۱۲۴۸ عیسوی میں صدر جہاں بنایا گیا تو قاضی القضاۃ کے عہدے پر قاضی ضیاء الدین فائز ہوا جو محکمۂ عدلیہ کا اکثر کام انجام دیتا تھا[7]۔ صدر جہاں کی شکل میں قاضی القضاۃ سے ایک نیا عہدہ بنانا مقصود تھا[8]، لیکن بعد میں علاؤ الدین خلجی نے قاضی صدر الدین عارف کی ذات میں یہ دونوں عہدے ضم کر دیئے[9]۔ پھر فیروز تغلق نے عارضی طور پر ان دونوں عہدوں کو علیحدہ رکھا[10]۔ لیکن عام طور پر قاضی القضاۃ اور صدر جہاں کے دونوں عہدوں پر ایک ہی شخص فائز ہوتا تھا ۔

---

۱ ۔ بشیر احمد ص ۱۰۵ ۔ ۲ ۔ برنی ص ۵۰۸ ۔

۳ ۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو قریشی باب (۹) ۔

۴ ۔ بشیر احمد ص ۱۰۵ ۔ ۵ ۔ بدایونی جلد ۱ ص ۲۳۹ ۔ ۶ ۔ بشیر احمد ص ۱۰۵ ۔ ۷ ۔ بشیر احمد ص ۱۰۵، ۱۰۶ ۔

۸ ۔ بشیر احمد ص ۱۰۶ ۔ ۹ ۔ فرشتہ ص ۱۲۱ پر لکھتا ہے : قاضی صدر الدین عارف کہ قضائے ممالک وخطاب صدر جہانی داشت ۔ بعد ازو قاضی جلال الدین ....

۱۰ ۔ برنی ص ۵۷۹ - ۵۸۰ ۔

صدرجہاں کا عہدہ تاحیات ہوتا تھا[۱] اور فرمان تقرر[۲] کے لحاظ سے اس کے چار اہم فرائض تھے۔ پہلا فرض تو قضا دینے فصل خصومات تھا، دوسرا عطائے خطابات، تیسرا امامت، اور چوتھا "احتساب کل امور شرعی"۔ اور بقول برنی[۳] صدرجہاں عدلیہ کے عہدہ داروں اور محکمۂ تعلیم کے تمام امور کی نگرانی کرتا تھا۔ اور شرعی امور میں پوری طرح مطلق العنان تھا۔ صدر کے محکمہ سے علما کو وظیفے ملتے اور غریبوں کو زمینیں دی جاتیں اور ان عطیوں سے متعلق تمام شکایتیں بھی صدرجہاں کے پاس ہی آتیں[۴]۔ صوبوں میں صدر صوبہ اور اضلاع میں صدر سرکار اس کی نمائندگی کرتے تھے[۵]۔

صدرجہاں یا اس کے محکمہ کو دیوان سیاست سے کوئی تعلق نہ تھا کیونکہ یہ ایک عارضی عدالت تھی جو صرف محمد تغلق کے زمانے میں قائم ہوئی اور اس کے جانشینوں کے ہاتھوں برخاست ہوگئی۔ چونکہ صدرجہاں کے بہت وسیع اختیارات اور فرائض تھے اور وہ ہر وقت عدالت میں حاضر نہیں رہ سکتا تھا، اس لئے قاضی القضاۃ اور اس کے مددگار قاضی ان تمام مرافعوں کی سماعت کرتے تھے جو دیوان مظالم میں یا دیوان اسالت میں صوبجاتی قاضیوں یا گورنروں کے فیصلوں کی ناراضی سے آتے تھے۔

قاضی

ہر شہر اور ہر قصبہ میں قاضی مقرر ہوتے تھے اور ملک کے نظم و نسق کا سب سے پہلا اور اہم فرض یہی سمجھا جاتا تھا کہ قاضیوں کا تقرر کیا جائے[۶]۔ صدرجہاں کے بعد

۱۔ بشیر احمد ص ۱۰۲ ۔ ۲۔ منہاج ص ۱۶۵ ۔ ۳۔ برنی ص ۵۱۶ ۔ ۴۔ برنی ص ۵۸۰ ۔
۵۔ بشیر احمد ص ۱۰۲ ۔ ۶۔ ۷۔ قریشی ص ۱۵۲ ۔

قاضی القضاۃ ہی سلطنت کا سب سے اعلیٰ عہدہ دار سمجھا جاتا تھا۔ قاضی القضاۃ کا تقرر خود سلطان کرتا تھا اور اس خدمت پر ایسے لوگوں کو مقرر کیا جاتا تھا جو بلند کردار اور فقہی معلومات میں "علامۂ روزگار" ہوتے تھے[۱]۔ بادشاہوں نے قاضی القضاۃ کو خدمت سے علحدہ بھی کیا ہے یا نیچی خدمت پر بٹھا دیا۔ چنانچہ[۲] قاضی جلال الدین کاشانی کو سلطان معز الدین بہرام نے خدمت سے علحدہ کیا تھا اور قاضی عماد الدین شکور خانی کو ۴۸ عیسوی برطرف کیا گیا[۳] سلطان معز الدین بہرام نے قاضی شمس الدین کو بغاوت کے الزام میں موت کی سزا دی[۴]۔

قاضی القضاۃ کے فرائض میں عدلیہ کے کام کے علاوہ یہ چیز بھی داخل تھی کہ سلطان کے سامنے عہدے کی قبولیت کا حلف اٹھائے[۵] اور سلطان کی تخت نشینی کے وقت موجود رہے[۶]۔ قاضی القضاۃ اور دار الخلافہ کے دیگر قاضی کبھی کبھی سلطان کو مدعو بھی کرتے تھے[۷] سلطنت کے قواعد یا قوانین بناتے وقت قاضی القضاۃ سے مشورہ کیا جاتا تھا[۸]۔ بعض اوقات قاضی القضاۃ کو سفارشی مہم پر بھی روانہ کیا جاتا تھا[۹]۔ بعض دفعہ قاضی القضاۃ کے تحت تعلیمی ادارے بھی رکھے گئے[۱۰]۔

ابتدائی زمانے میں تو قاضی کے فرائض صرف فصل خصومات سے متعلق تھے، لیکن رفتہ رفتہ اس کے فرائض اور اختیارات میں توسیع ہوتی گئی، چنانچہ یتیموں اور اور مجنونوں کی جائداد کی نگرانی وصایا کا سرانجام اور اوقاف کی نگرانی بھی اس سے

---

[۱] ۔ صفحہ ۳۵۱، ۳۵۲، ۵۷۹، ۵۸۰ ۔ [۲] ۔ منہاج صفحہ ۱۹۳ ۔ برگس جلد ۱ صفحہ ۲۲۵ ۔

[۳] ۔ الیٹ جلد ۲ صفحہ ۳۴۹ ۔ [۴] ۔ برگس جلد ۱ صفحہ ۲۲۵ ۔

[۵] ۔ بشیر احمد صفحہ ۱۰۹ ۔ [۶] ۔ اسٹیوارٹ صفحہ ۱۰۱ ۔

[۷] ۔ بشیر احمد صفحہ ۱۰۹ ۔ [۸] ۔ بشیر احمد صفحہ ۱۰۹ ۔

[۹] ۔ منہاج صفحہ ۲۲۳ ۔ [۱۰] ۔ بشیر احمد صفحہ ۱۰۶ ۔

متعلق ہو گئے۔ بلکہ قاضی بیواؤں کے عقد ثانی کا بھی انتظام کرتا تھا۔ نیز سڑکوں اور جائداد لاوارث کا انتظام بھی اس سے متعلق ہو گیا تھا[1]۔ متنازعہ جائدادوں کے متعلق یہ حکم تھا کہ وہ قاضی کے پاس اماناً رکھی جائیں[2]۔ مقامی گورنر اور عہدہ داروں کو تاکید تھی کہ وہ قاضی کے ساتھ پورا تعاون کریں اور قانون کی عظمت قائم رکھیں۔ قاضی اپنے فیصلوں کی نظر ثانی بھی کر سکتا تھا۔

سلطنت دہلی کے بہت سے قاضی القضاۃ[3] غیر معمولی قابلیت کے لوگ تھے۔ بہ قول برنی، قاضی صدر الدین عارف جو صدر جہاں اور قاضی القضاۃ تھا، اس قدر وسیع معلومات رکھتا تھا اور اتنا مردم شناس تھا کہ اس کی عدالت میں کوئی شخص جھوٹ کہہ سکتا اور نہ حیلہ حوالہ کرتا[4]۔ سلطان علاؤ الدین خلجی اور قاضی مغیث الدین میں کئی دفعہ کشمکش ہو گئی، چنانچہ ایک مرتبہ سلطان نے قاضی مغیث سے دیوگیر کے مال غنیمت کے متعلق پوچھا کہ دولت کس کی ملک ہے؟ قاضی نے کہا شرعاً بیت المال کی ملک ہے کیونکہ اسلامی فوج نے حاصل کیا ہے۔ اس پر علاؤ الدین نے پوچھا کہ بیت المال پر میرا اور میرے ورثا کا کیا حق ہے۔ قاضی نے جواب دیا کہ اگر آپ خلفائے راشدین کے نقش قدم پر چلیں تو آپ کو اسی قدر حصہ کا حق ہے جتنا کہ ہر سپاہی یا افسر لیتا ہے۔ لیکن اگر آپ ضرورت سے زیادہ حصہ لے لیں تو پھر آپ کو خدا کے سامنے جواب دینا پڑے گا[5]۔ علائی عہد کے ایک اور قاضی علاء الملک بہت مشہور ہیں۔ جب سلطان نے ساری دنیا فتح کرنے کا منصوبہ سوچا اور ایک نئے مذہب کی

---

[1] قریشی ص۱۵۲۔ [2] قریشی ص۱۵۲۔

[3] مشہور قاضیوں کی فہرست جو اس عہدے پر مامور تھے، ملاحظہ ہو بشیر احمد ص۱۱۴۔

[4] برنی ص۱۱۰۔

[5] محمد اللہ ص۵۹۔ فرشتہ جلد ۱ ص۱۱۱۔

ایجاد کا خیال کیا تو قاضی نے کہا کہ مذہب اور قانون آسمانی ہدایتوں سے وجود میں آتے ہیں، بادشاہوں کے منصوبوں سے نہیں بن سکتے۔ سلطان کو چاہیئے کہ صرف ہندوستان کی حد تک اپنے کو مستحکم کرلے[1]۔ محمد تغلق نے قاضی القضاۃ کی عدالت سے اپنا ایک مقدمہ اٹھا لیا، کیونکہ عدالت نے اس کی طرفداری سے انکار کر دیا تھا[2]۔

عدالت قاضی القضاۃ کے دیگر عہدہ دار:

(۱) مفتی:۔ مشہور فقیہہ ہوتے تھے جو قاضی کو قانونی مشورہ دیتے۔ مفتی اور قاضی میں اختلاف ہو تو سلطان سے مشورہ کیا جاتا تھا[3]۔

(۲) پنڈت:۔ ہندوؤں کے دیوانی معاملات میں مفتیوں کی طرح پنڈتوں کو مقرر کیا جاتا تھا[4]۔

(۳) محتسب[5]:۔ عام اخلاق کی نگہداشت کرتے تھے اور کمزوروں کو ظالموں کے ظلم سے بچانے کی کوشش کرتے تھے[6]۔ دراصل بغداد میں ایک محکمہ "الحسبہ" قائم تھا[7] جو قانون ملک اور عام احکام کی پابندی اور نفاذ کرواتا تھا[8]۔ اس کے مطابق دلی میں بھی یہ محکمہ قائم ہوا۔ محتسب کا یہ فرض تھا کہ وہ مسجدوں میں دورہ کرے کہ آیا نماز برابر ہوتی ہے یا نہیں[9]۔ شاہراہ عام یا عام مقامات پر کسی شخص کو نشہ کی حالت میں

۱۔ محمد اللہ ص ۵۹۔ ۲۔ بدایونی جلد ۱ ص ۲۲۹۔

۳۔ بشیر احمد ص ۱۱۵۔ ۴۔ بشیر احمد ص ۱۱۵۔

۵۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو خدا بخش ص ۲۹۲-۲۹۶۔ قریشی ص ۱۵۵-۱۶۴۔ برنی ص ۱۴۱۔

۶۔ قریشی ص ۱۵۵-۱۵۶۔ ۷۔ بشیر احمد ص ۱۱۶۔

۸۔ خدا بخش ص ۲۹۲-۲۹۶۔

۹۔ خدا بخش ص ۲۹۳۔

نہ آنے دے۔ منشیات یا آلات موسیقی عام طور پر فروخت نہ ہونے دے۔[1] محتسب یہ بھی دیکھتے تھے کہ کوئی شخص ناپ تول وغیرہ میں کسی کو کوئی فریب یا دھوکہ تو نہیں دے رہا ہے۔[2] محتسب قرض داروں کو مجبور کرتے تھے کہ قرض خواہوں کے قرض ادا کریں اور اگر مدیون انکار کرتے تو معاملہ قاضی کے پاس جاتا تھا۔ قاضی اور محتسب میں بڑا فرق[3] یہ تھا کہ قاضی کے پاس جب تک معاملہ مقدمہ کی شکل میں نہ آتا، وہ دخل نہیں دیتا تھا۔ اور محتسب لوگوں کے معاملات میں دخل دیتا تھا۔[4] نیز محتسب عاملہ کا عہدہ دار تھا اور قاضی عدلیہ کا۔[5]

(۴) قاضی القضاۃ کی مدد کے لئے ایک اور عہدہ دار "دادبک"[6] بھی ہوتا تھا۔[7] دادبک صوبوں میں بھی متعین تھے اور یہ دراصل قاضیوں کے انتظامی مددگار تھے۔ دادبک کا فرض یہ تھا کہ ہر شخص جس کے نام عدالت سے حاضری کا حکم نامہ دیا جائے، برابر عدالت میں حاضر رکھا جائے۔ نیز عرضیوں کو ترتیب کے ساتھ رکھے[8] اور موجودہ زمانے کے سررشتہ دار عدالت کا کام کرے۔[9]

امیر داد:

عدلیہ کے مطالعہ کے سلسلے میں ایک اور اہم عہدہ دار غور طلب ہے،

۱۔ خدابخش ص ۲۹۴۔ ۲۔ قریشی ص ۱۵۶۔

۳۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو خدابخش ص ۲۹۲-۲۹۳۔ ۴۔ خدابخش ص ۲۹۳۔

۵۔ خدابخش: اورینٹ خلیفس ص ۲۹۲۔ ۶۔ برنی ص ۱۴۱

۷۔ راورٹی: طبقات ناصری ص ۶۹۔

۸۔ راورٹی ص ۶۹۔

۹۔ بشیر احمد ص ۱۱۹-۱۲۰۔

جو امیر داد کہلاتا تھا۔ دار السلطنت میں امیر داد ایک اہم شخصیت کا مالک تھا اور سلطان کی عدم موجودگی میں یہ عدالت مظالم کی بھی صدارت کرتا تھا۔[۱] اور جب سلطان دار السلطنت میں موجود ہوتا تو امیر داد عادل نہ ہوتا بلکہ اس کا کام عاملانہ اور انتظامی شکل اختیار کرتا تھا۔[۲] عام طور پر امیر داد بلند کردار اور قابلیت کے لوگ ہوتے تھے اور ان کی تنخواہ بھی زیادہ ہوتی تھی، کیونکہ یہ گورنروں اور سپہ سالاروں کی شکایتیں سننے کے مجاز ہوتے تھے۔[۳] محمد تغلق کے عہد میں امیر داد کو پچاس ہزار "تنکہ" سالانہ دیے جاتے تھے۔[۴] صوبوں اور فوجوں میں امیر داد کے نائب کام کرتے تھے۔[۵] امیر داد کا بڑا کام یہ ہوتا تھا کہ قاضیوں کے فیصلوں کی تعمیل کروائے اور قاضی جو سزا سناتے تھے اس کا نفاذ کرے۔[۶] اگر امیر داد کو یہ شبہ ہوتا کہ قاضی نے فیصلے میں کوئی غلطی کی ہے تو وہ قاضی کو اس طرف متوجہ کر سکتا تھا۔ نیز قانون کے متفقہ فیصلے یا اعلیٰ عدالت کے فیصلے تک تعمیلی کارروائی ملتوی رکھتا تھا۔[۷] کوتوال، پولس اور محتسب پر بھی اس کو اقتدار حاصل تھا۔[۸] امیر داد کے دفتر میں وہ تمام دستاویزات اور وثیقے محفوظ ہوتے تھے جن کو قاضی کی توثیق حاصل ہو جاتی۔[۹]

محکمۂ عدلیہ کے اس مختصر سے مطالعہ کے بعد یہ دیکھنا ہے کہ سلطنت دہلی میں کونسی عدالتیں تھیں اور ان کی نوعیت کیا تھی۔ اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ سلطنت کی انتظامی تقسیم کو پیش نظر رکھا جائے۔ یعنے یہ دیکھنا چاہیئے کہ (۱) دار السلطنت

۱۔ قریشی ص ۱۵۳ ۔ ۲۔ مہاج ص ۲۷۴-۲۷۶ ۔

۳۔ آداب الملوک اور کفایۃ الملوک کے حوالے سے قریشی ص ۱۵۳ ۔

۴۔ قریشی ص ۱۵۳ ۔ ۵۔ برنی ص ۳۵۸-۳۶۱ ۔ ۶۔ قریشی ص ۱۵۳ ۔

۷۔ قریشی ص ۱۵۳ (ماخوذ از آداب الملوک)۔

۸۔ قریشی ص ۱۵۳ ۔ ۹۔ قریشی ص ۱۵۳-۱۵۴ ۔

(۲) صوبوں یا اقطاع (۳) ضلع یا سرکار (۴) پرگنے اور (۵) دیہات کی عدالتیں کون کونسی تھیں. نیز یہ کہ (۶) فوج کی عدالت کس نوعیت کی تھی۔

(۱) دارالسلطنت کی عدالتیں:

مرکز میں بشیر احمد نے حسب ذیل عدالتیں بتائی ہیں[۱]:۔

عدالت	نوعیت	عہدہ دار
(۱) دیوان مظالم	فوجداری مرافعوں کی اعلیٰ ترین عدالت	صدر جہاں
(۲) دیوان رسالت	دیوانی 〃 〃 〃 〃	〃
(۳) عدالت شاہی	ہر قسم کے مقدمات پیش ہوتے	سلطان
(۴) عدالت قاضی القضاۃ	〃 〃 〃 〃 〃	قاضی القضاۃ
(۵) عدالت صدر جہاں	امور مذہبی سے متعلق مقدمات	صدر جہاں
(۶) دیوان سیاست	تعزیری جرائم سے متعلق عارضی طور پر قائم ہوئی تھی۔	محمد تغلق

بشیر احمد کے نقشے کے مطابق دارالسلطنت میں چھ قسم کی عدالتیں موجود تھیں، لیکن، جیساکہ اوپر تفصیل سے بیان کیا گیا ہے، صدر جہاں یا صدر الصدور کا عہدہ جب قاضی القضاۃ کے عہدے سے الگ رہا، صرف اسی وقت یہ نقشہ صحیح تھا۔ اور جب صدر جہاں اور قاضی القضاۃ، دونوں عہدوں پر ایک ہی شخصیت کام کرتی تھی، اس وقت اس نقشے میں صدر جہاں اور قاضی القضاۃ کا فرق باقی

---

[۱] ۔ بشیر احمد ص ۱۰۴۔

نہیں رہتا۔ فوجداری اور دیوانی قسم کے مقدموں کے لئے علیحدہ علیحدہ عدالتیں یعنے "مظالم" اور "قضا" تو موجود تھیں لیکن "مظالم" کی، بہ قول قریشی صرف سلطان صدارت کرتا تھا اور سلطان کی عدم موجودگی میں امیرداد دیوان مظالم کا صدر ہوتا تھا[1] لیکن بشیر احمد نے صدر جہاں کو مظالم کا صدر بتایا ہے، حالانکہ صدر جہاں نے ہمیشہ اس کی صدارت نہیں کی۔ نیز دیوان رسالت کی بجائے نقشہ میں دیوان قضاء لکھنا چاہئے تھا، کیونکہ دیوان رسالت تو قرون وسطیٰ کا دفتر معتمدی تھا جس کی صدارت دیوان انشا یا نائب دیوان انشا کرتا تھا؛ چنانچہ خود ابوالفضل بیہقی ان دونوں عہدوں پر فائز رہا ہے۔ چونکہ صدر جہاں یا صدرالصدور اور قاضی القضاۃ سلطنت دہلی میں عام طور پر ایک ہی شخص رہا[2]۔ اس لئے یہ کہنا صحیح ہوگا کہ دیوان قضا کا عہدہ دار قاضی القضاۃ ہی تھا۔ عدالت شاہی ہر سلطان کے زمانے میں قائم رہی اور اس میں ابتدائی اور مرافعہ دونوں نوعیت کے مقدمے آتے تھے۔ البتہ عدالت قاضی القضاۃ اور عدالت صدر جہاں ایسی عدالتیں تھیں جو صدر جہاں کے قاضی القضاۃ سے علیحدہ عہدہ دار ہونے کی صورت میں قائم رہیں۔ دیوان سیاست کو ایک عارضی عدالت سمجھنا چاہئے کیونکہ یہ صرف محمد تغلق کے زمانے میں ہی قائم تھی اور محمد تغلق نے اپنے کو اعلیٰ ترین حاکم عدالت سمجھا تھا[3] اس لئے دیوان سیاست کا تذکرہ بھی اس نقشے میں مناسب نہیں معلوم ہوتا۔

واحد حسین نے سلطنت دہلی کی حسب ذیل عدالتیں بتائی ہیں[4]:-

عہدہ دار	عدالت
سلطان	(۱) عدالت شاہی
میر عدل	(۲) چیف کورٹ آف جسٹس
قاضی القضاۃ	(۳) عدالت قاضی القضاۃ
قاضی	(۴) عدالت تحت متعلق امور مذہبی
عادل یا قاضی	(۵) عدالت تحت متعلق قانون ملک (کامن لا)

[1] قریشی ص ۱۵۳۔ [2] قریشی ص ۱۵۱۔ [3] محمد اشرف ص ۵۹-۶۰۔
[4] اڈمنسٹریشن آف جسٹس ڈیورنگ مسلم رول ان انڈیا (کلکتہ ۱۹۳۴ء) ص ۲۹۔

لیکن یہ تقسیم بھی صحیح نہیں معلوم ہوتی۔ مجموعی طور پر دیکھا جائے تو سلطنت دہلی کی عدالتیں جو دارالسلطنت میں تھیں، حسب ذیل ہیں :۔

عدالت	نوعیت	عہدہ دار
(۱) عدالت شاہی	ابتدائی و مرافعہ	سلطان
(۲) دیوان مظالم	مرافعہ فوجداری	سلطان یا امیر داد (یا بہ قول بشیر احمد صدر جہاں)
(۳) دیوان قضاء	دیوانی مرافعہ	صدر جہاں یا قاضی القضاۃ
(۴) عدالت امور مذہبی	معاملات امور مذہبی	" " " "
(۵) عدالت ماتحت مظالم	ابتدائی قسم کے فوجداری مقدمات	قاضی یا مددگار امیر داد
(۶) عدالت ماتحت قضاء	ابتدائی قسم کے دیوانی مقدمات	قاضی
(۷) دیوان ریاست	متعلق محکمۂ احتساب	محتسب
(۸) عدالت قاضی اُردو	فوجی چھاؤنی کی عدالت	قاضی اُردو[۲]

یہ نقشہ سلطنت دہلی کے تقریباً ہر سلطان کے زمانے میں صحیح بیٹھتا ہے۔

دیوان ریاست :

اس موقع پر دیوان ریاست کا مختصر سا تذکرہ بھی ضروری ہے۔

یہ دراصل محتسب کی عدالت تھی جہاں ان بیوپاریوں کو سزا دی جاتی تھی جو ناپ تول میں دھوکہ دیتے یا کھانے پینے کی چیزوں میں کچھ ملا دیتے تھے[۱]۔ مارکٹ کا

---

[۱] بدایونی جلد ۱ صفحہ ۱۷۰۔ [۲] قریشی صفحہ ۱۲۰۔

پورا انتظام ایک ماتحت افسر کرتا تھا جو رئیس کہلاتا تھا۔ رئیس اشیاء کی مناسب قیمتیں مقرر کرتا اور بیوپاریوں اور خریداروں دونوں کا مفاد پیش نظر رکھتا[1]۔ محتسب کا یہ محکمہ دیوان ریاست یا دیوان عدل کہلاتا تھا۔ خلافت میں تو "معادل" کا یہ فرض تھا کہ دستاویزات کی رجسٹری کرے اور کوئی شخص عدالت میں بطور گواہ کے پیش ہو تو اس سے متعلق عدالت کے لئے ضروری معلومات فراہم کرے[2]۔ لیکن سلطنت دہلی نے "معدل" کا یہ فرض "داد بک" کے تفویض کر دیا اور "عدل" کا لفظ دیوان ریاست سے متعلق ہوگیا۔ دیوان ریاست کا قیام معاشی نظام پر قابو رکھنے کا اچھا حربہ تھا اور اس کی صحیح افادیت علاؤالدین خلجی کے عہد میں نظر آتی ہے۔ ان تئے اشیاء کی قیمتوں کا تعین اور مارکٹ پر قابو رکھنے کے لئے یعقوب نامی ایک افسر کو رئیس مقرر کیا تھا[3]۔

(۲) صوبوں یا اقطاع کی عدالتیں حسب ذیل تھیں[4]:

عدالت	نوعیت	عہدہ دار
(۱) عدالت ناظم صوبہ	ابتدائی و مرافعہ	گورنر
(۲) عدالت قاضی صوبہ	ابتدائی و مرافعہ متعلق امور مذہبی و قانون ملک	قاضی صوبہ
(۳) گورنر کی مجلس عدالت	صوبہ کی اعلیٰ ترین عدالت مرافعہ	گورنر وغیرہ
(۴) عدالت دیوان صوبہ	عدالت مال۔ ابتدائی و مرافعہ	دیوان صوبہ
(۵) عدالت صدر صوبہ	امور مذہبی	قاضی صوبہ اور صدر صوبہ (متفقہ اجلاس)

---

[1] ۔ قریشی ص ۶۰-۶۱ ۔ [2] ۔ قریشی ص ۱۶۱ ۔

[3] ۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو قریشی ص ۱۶۱-۱۶۲ ۔ [4] ۔ بشیر احمد ص ۱۱۶ ۔

صوبوں میں گورنر یا ناظم صوبہ، سلطان کی نمائندگی کرتا تھا، اور یہی سلطان کی طرح ابتدائی استغاثے اور مرافعوں کی سماعت کرتا تھا۔ ابتدائی مقدموں میں تو یہ تنہا اجلاس کرتا تھا، اور جب اس کے فیصلوں سے تشفی نہیں ہوتی تو مقدمہ باز دارالسلطنت کی عدالت مرافعہ میں چارہ کار اختیار کرتے تھے۔ لیکن جب گورنر کے پاس صوبے کے دیگر عہدہ داروں کے فیصلوں کے خلاف مرافعہ ہوتا تو اس کی سماعت کے لئے ایک مجلس منعقد ہوتی جو قاضی صوبہ اور گورنر پر مشتمل ہوتی۔ اس مجلس میں نہ صرف تمام صوبہ داری عدالتوں کے مرافعے پیش ہوتے تھے بلکہ خود قاضی صوبہ کے فیصلوں کے مرافعے بھی آتے تھے۔ اور شاید ایسی صورت میں قاضی صوبہ مجلس کا رکن نہ ہوتا۔ مجلس کے فیصلوں سے بھی تشفی نہ ہو تو دارالسلطنت کی عدالت مرافعہ میں چارہ کار تھا۔[1] مالگزاری سے متعلق مقدمات گورنر یا دیوان کے پاس آتے تھے اور قاضیوں کو اس سے کوئی تعلق نہ تھا۔[2]

صوبے کا سب سے بڑا قاضی، قاضی صوبہ تھا اور اس کو دیوانی و فوجداری دونوں قسم کے اختیارات حاصل تھے۔[3] قاضی، صوبے کے تمام نظام عدلیہ کا ذمہ دار اور اعلیٰ افسر تھا۔ اس کے اختیارات غیر محدود تھے اور اضلاع سے اس کے پاس مرافعے آتے تھے۔ قاضی صوبہ کا درجہ صوبہ کے گورنر کے بعد سمجھا جاتا تھا، مگر یہ گورنر کا ماتحت نہ تھا۔ جو کارروائیاں مذہب کے خلاف ہوتی تھیں، ان کے انسداد کے لئے مخصوص عدالتوں کا قیام عمل میں آتا تھا اور قاضی صوبہ ان عدالتوں کی صدارت کرتا تھا۔[4]

قاضی صوبہ کا انتخاب دارالسلطنت کا قاضی القضاۃ یا صدر جہاں کرتا

---

[1] بشیر احمد ص ۱۱۷ ۔ [2] بشیر احمد ص ۱۱۷-۱۱۸ ۔
[3] بشیر احمد ص ۱۱۸ ۔ [4] بشیر احمد ص ۱۱۸ ۔

اور سلطان کے فرمان سے اس کا انتخاب عمل میں آتا تھا۔ قاضی کے تقرر کی شرط یہ تھی کہ وہ جیّد عالم اور فقیہہ ہو۔ اور بہ قول برنی "شرط قضا علم مجرد نیست۔ بلکہ از لوازم شرط قضا تقویٰ است...... نجات بادشاہ نہ باشد تا نصاب بہ متقی ترین علماء بلاد ممالک خود نہ دہد[1]۔ قاضیوں کا ایک صوبے سے دوسرے صوبے کو تبادلہ بھی ہوا کرتا۔ نیز قاضی کا تنزل بھی ہو سکتا تھا اور وہ برطرف بھی کیا جاتا تھا[2]۔ اضلاع کے قاضیوں کا انتخاب قاضی صوبہ ہی کرتا اور گورنر کے پاس ان کے تقرر کی سفارش ہوتی تھی[3]۔ صوبے کے قاضی ترقی کر کے قاضی القضاۃ کی خدمت پر فایز ہو سکتے تھے[4]۔

دیگر عہدہ دار جو قاضی صوبہ کے ماتحت تھے، مفتی۔ محتسب۔ پنڈت اور داد بک ہیں[5]۔ دیوان صوبہ[6]، مالیہ[7] اور مالگزاری کا عہدہ دار تھا اور اس کے فیصلوں کی ناراضی سے گورنر یا سلطان کے پاس مرافعہ ہوتا تھا۔ صدر صوبہ[8]، صوبوں میں صدر جہاں کی نمایندگی کرتا تھا اور محکمۂ امور مذہبی اس سے متعلق تھا۔ اور ایسے انتظامی معاملات جو قاضی سے غیر متعلق رکھے گئے تھے، صدر صوبہ کے پاس آتے تھے۔

---

[1] ۔ برنی صفحہ ۳۵۲ ۔

[2] ۔ قاضی تاج الدین کو اودھ کی قضاوت سے معزول کیا گیا۔ ملاحظہ ہو برنی صفحہ ۳۴۸ ۔ قاضی جلال الدین کاشانی کو بدایون کی قضاءت پر منتقل کر دیا گیا۔ ملاحظہ ہو الیٹ جلد ۳ صفحہ ۱۴۵ ۔

[3] ۔ بشیر احمد صفحہ ۱۱۹ ۔

[4] عباسی خلافت کا بھی یہی طریقۂ عمل تھا۔ ملاحظہ ہو امیر علی صفحہ ۱۸۸ ۔

[5] بشیر احمد صفحہ ۱۱۹ ۔ [6] ۔ بشیر احمد صفحہ ۱۲۰ ۔

[7] ۔ فینانس ۔

[8] ۔ بشیر احمد صفحہ ۱۲۰ ۔

(۳) ضلع یا سرکار کی عدالتیں:[1]

عہدہ دار و عدالت	اختیار سماعت
(۱) قاضی	(۱) تمام قسم کے دیوانی و فوجداری مقدمے (۲) پرگنہ کے (الف) قاضیوں، (ب) کوتوالوں اور (ج) دیہی پنچایتوں کے فیصلوں کے مرافعے۔
(۲) دادبک	معمولی قسم کے دیوانی مقدمے۔ مرافعہ قاضی صوبہ کے پاس ہوتا۔
(۳) فوجدار	معمولی قسم کے فوجداری مقدمے، مرافعہ ناظم صوبہ کے پاس ہوتا۔
(۴) صدر	زمینات اور رجسٹری وغیرہ کے جھگڑے۔ صدر صوبہ کے پاس مرافعہ ہوتا۔
(۵) عامل	مالگزاری کے منازعات۔ دیوان صوبہ کے پاس مرافعہ ہوتا۔
(۶) کوتوال	معمولی قسم کے تعزیری مقدمات۔ پولس کے مقدمات۔ مرافعوں سے متعلق کوئی مواد نہیں ملتا۔

قاضی کو دیوانی اور فوجداری ہر قسم کے مقدموں کی سماعت کا اختیار تھا:۔
امور واقعاتی اور امور قانونی دونوں میں قاضی کو فیصلے کا اختیار تھا البتہ امور قانونی میں

---

[1] بشیر احمد ص ۱۲۰-۱۲۱۔

وہ مفتی کا مشورہ حاصل کرتا تھا۔ تعزیری جرائم میں قاضی سزائے موت بھی دے سکتا تھا۔[1]
قاضی سرکار کے دیگر فرائض حسب ذیل تھے[2]:-

(۱) شادیوں کا رجسٹری میں اندراج کرنا (۲) وقف اور امانتوں سے متعلق مقدمات کی سماعت (۳) لاوارث جائداد، کمسن، مفقود الخبر اور مجنونوں سے متعلق مقدمات کی سماعت (۴) جیل خانوں کی نگرانی۔

دیگر عہدہ داروں میں، جو قاضی سرکار کے ماتحت تھے، مفتی، پنڈت، محتسب، اور داد بک شامل ہیں[3]۔ قاضی سرکار کی عدالت میں حسب ذیل عملہ کام کرتا تھا:-

(۱) کاتب۔ جو بیانات اور شہادت قلمبند کرتا تھا۔

(۲) فقیہ۔ جو فتوے اور نظائر لکھتا تھا۔

(۳) ناظر۔ جو عدالت کے تمام انتظامی امور کا ذمہ دار تھا۔

(۴) ماتحت منشیاں۔

(۵) برقنداز۔ یعنے چوکیدار اور نگران کار۔

نیز علاؤالدین خلجی کے زمانے سے اخبار نویس بھی مقرر ہونے لگے اور ان کا کام یہ تھا کہ عدالت کی روزانہ روئداد لکھا کریں تاکہ معائنہ کے لئے جو عہدہ دار دورہ کرتے ہیں، ان کے سامنے عدالت کا پورا کام آجائے[4]۔

سرکار میں فوجدار کو گورنر مقرر کرتا تھا اور اس کا کام یہ تھا کہ جن اشخاص پر کسی جرم کا یا کسی اور قسم کا شبہ ہو، ان کو پابند رکھے۔ یہ دراصل مقامی فوجوں کو کمان کرتا تھا اور اس کا کام عاملانہ تھا[5]۔

---

[1] ۔ بشیر احمد ص ۱۲۱ ۔ [2] ۔ بشیر احمد ص ۱۲۲ ۔ [3] ۔ بشیر احمد ص ۱۲۲ ۔
[4] ۔ بشیر احمد ص ۱۲۳ ۔ [5] ۔ بشیر احمد ص ۱۲۳ ۔

(۴) پرگنے کی عدالتیں:[1]

(۱) قاضی پرگنہ .... (۱) تمام قسم کے دیوانی و فوجداری مقدمے
(۱) مقدمات متعلق امور مذہبی
(۲) کوتوال .... معمولی قسم کے تعزیری مقدمے

قاضی پرگنہ کو قاضی سرکار کے تمام اختیارات حاصل تھے۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ قاضی پرگنہ کو مرافعہ کے اختیارات حاصل نہ تھے۔ قاضی سرکار کی طرح قاضی پرگنہ کے تحت بھی مفتی، محتسب وغیرہ تھے۔ پرگنوں میں کوئی فوجدار نہ تھا۔ سب سے بڑا پولیس کا عہدہ دار کوتوال تھا اور یہ معمولی قسم کے تعزیری مقدموں کی سماعت بھی کرتا تھا۔

(۵) دیہات کی عدالت:

دیہات میں پنچایت دیہی عدالت کا کام دیتی تھی اور اس کا سرپنچ ناظم یا فوجدار کی طرف سے مامور ہوتا تھا۔ مقامی نوعیت کے تمام ابتدائی اور فوجداری مقدمات پنچایت کے سامنے آتے تھے۔[2]

(۶) فوج کی عدالتیں:

ہر فوجی چھاؤنی کے لئے قاضی اردو یا قاضی عسکر مقرر ہوتا تھا اور فوجی چھاؤنی کی حد تک اسے پورا اختیار سماعت حاصل تھا۔ اس قاضی کے اختیارات وہی ہوتے تھے جو قاضی پرگنہ کو حاصل تھے۔[3] نیز فوجی چھاؤنیوں میں قاضی کے علاوہ امیر داد کے نائب مقرر ہوتے تھے۔[4]

---

[1] بشیر احمد ص ۱۲۳۔ [2] بشیر احمد ص ۱۲۴-۱۲۵۔ [3] بشیر احمد ص ۱۲۵۔ [4] برنی ص ۳۵۸ ۳۶۱۔ نیز دیکھئے قریشی ص ۱۵۳۔

دہلی کے نظام عدل گستری کی خصوصیتیں

سلطنت دہلی کے نظام عدل گستری کے اس مطالعہ کے بعد اس نظام کی بعض خصوصیتیں ہماری آنکھوں کے سامنے آجاتی ہیں۔ مثلاً یہ کہ دہلی کے بہت سے ادارات بغداد کے ادارات سے بہت مشابہت رکھتے ہیں۔ اور جیسا کہ ہم اوپر دیکھ چکے ہیں، سلاطین دہلی نے غزنویوں، اور پھر ان کے توسط کی عرب حکومت نیز سامانیوں وغیرہ کے تجربوں سے بھی فائدہ اٹھایا اور براہ راست خلافت بغداد سے بھی متاثر ہوئے۔ اس سے بظاہر یہ خیال ہوسکتا ہے کہ سلاطین دہلی کو تمام بنے بنائے ادارات مل گئے اور سلاطین کو اس میں کچھ اضافہ کرنا نہیں پڑا لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان سلاطین نے بغداد وغیرہ سے ادارات کے اسلوب تو ضرور حاصل کئے تھے لیکن ان کو جوں کا توں نہیں رکھا بلکہ ان کو ہندوستانی ماحول میں ضروریات کے مطابق ڈھال دیا اور سچ تو یہ ہے کہ اس زمانے میں جب کہ دنیا کی اکثر حکومتیں نظم ونسق میں ناکام تھیں اور انتشار پھیلا ہوا تھا، ان سلاطین نے بڑی کامیابی سے ایک بہترین نظم ونسق قائم کیا اور پھر اسلامی عدل گستری کے اداروں میں، جو ان کو باہر سے ملا تھا بہت سے اضافے بھی کئے۔

خصوصیتیں:

(۱) ایسے لوگوں کے لئے جو خلاف اخلاق اور خلاف شرع زندگی گذارتے تھے، محتسب مقرر کئے گئے اور ان کے فرائض اتنے وسیع تھے کہ افراد مملکت کی خانگی زندگی کے تمام پہلوؤں پر حاوی تھے۔

(۲) قاضی اور مملکت کے دیگر عہدہ دار محض سرکاری ملازمت کی خاطر نہیں بلکہ

اپنے ضمیر کو سامنے رکھ کر اور خدا سے ڈر کر نظم ونسق میں حصہ لیتے تھے۔

(۳) دیہی پنچایتوں کو سلاطین نے قائم رکھا اور قدیم دیہی نظم ونسق سے پورا فائدہ اٹھایا۔

(۴) محمد تغلق کے زمانے میں ایک نیا محکمہ "دیوان سیاست" بنایا گیا جو سنگین جرائم کی سزائیں دیتا تھا۔

(۵) فیروز تغلق نے تعزیری سزاؤں میں جو حسب شرع مقرر تھیں، ترمیم کی اور ایک نئے ضابطہ قانون کی بنا ڈالی۔[۱]

(۶) عدالتوں کی کارروائیوں سے واقف ہونے اور عدالتوں کو صحیح راستے پر چلانے کے لئے سلاطین عدالتوں سے باخبر رہتے تھے اور اخبار نویس عدالتوں کی روزانہ روئداد لکھ کر سلطان کو عدالتوں سے باخبر رکھتے تھے۔

(۷) ہندوؤں سے متعلق دیوانی مقدموں میں پنڈتوں سے کام لیا جاتا تھا۔ بغداد میں غیر مسلموں کے معاملات میں بھی یہی طریقۂ عمل تھا۔[۲]

(۸) ایسے قاضی جو نا اہل یا بدکردار ثابت ہوئے خدمت سے الگ کر دیے گئے۔[۳]

(۹) وزیر یا وزیر اعظم کو خاص مقدموں میں اختیار سماعت حاصل تھا۔ بغداد میں بھی یہی طریقہ رائج تھا۔[۴]

(۱۰) سلاطین دہلی نے ہندوستان کے قدیم نظم ونسق سے فائدہ اٹھایا۔

(۱۱) سلاطین نے رسم ورواج کو بھی نظام عدل گستری میں جگہ دی جس کا اثر یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ ہندوستانی رسوم مسلمانوں کی زندگیوں پر قابل لحاظ اثر کرنے لگے۔

(۱۲) عدلیہ کو عاملہ سے حتی الامکان علیحدہ رکھنے کی کوشش کی گئی۔

---

[۱] بشیر احمد صفحہ ۱۲۷ [۲] امیر علی صفحہ ۱۸۸-۲۱۲ [۳] سیاست بنام خواجہ احمد وغیرہ شمس سراج عفیف صفحہ ۵۰۸ وغیرہ۔
[۴] بشیر احمد صفحہ ۱۲۸۔

پندرھویں صدی کے بعد اسلامی دنیا کی حالت

جناب محمد ابونصر خالدی صاحب، ایم اے (عثمانیہ)

پندرھویں اور سولھویں صدی عیسوی اسلام کی فوجی کامیابیوں کا نہایت شاندار زمانہ ہے۔ ایک طرف تو اسلامی فوجوں نے بازنطیہ فتح کرکے دنیا کو دھمکی دینا شروع کردیا اور دوسری طرف عثمانی سلطنت کے پہلو بہ پہلو دو زبردست اسلامی قوتوں کو بھی عروج ہونے لگا یعنی ایران میں خاندان صفویہ کو اور ہندوستان میں بابر کی اولاد کو جو عام طور پر شاہان مغلیہ کہلاتے ہیں۔ ساتھ ہی یہی دو صدیاں پوری اسلامی دنیا کی قسمت کے لئے فیصلہ کن ثابت ہوئیں۔ پورے ایک ہزار سال سے مسلمانوں کو مغربی ایشیا کی تہذیب میں جو بلند مرتبہ حاصل تھا وہ اب ختم ہوگیا اور ترقی کی لوا برداری مغربی یورپ کے حصہ میں آئی۔ جن واقعات کا ہم نے ذکر کیا ہے ان سے ظاہر ہے کہ اس مظہر کو صرف اس طرح نہیں سمجھا جاسکتا کہ ایک ہزار سال تک تہذیبی جد وجہد کرنے کے بعد مسلمانوں میں قدرتاً کمزوری پیدا ہوئی تھی۔ یہ خیال بھی صحیح نہیں ہے کہ عرب و ایران اس وقت تک وہ سب کچھ کرچکے تھے جو وہ کرسکتے تھے اور یہ کہ ترکوں میں

کسی قسم کے تخلیقی کام کی صلاحیت نہیں تھی۔ قدیم تہذیب کے زوال سے کچھ ہی پہلے رومی مصنف یہ خیال کرنے لگے تھے کہ غیر معمولی بار پڑنے کی وجہ سے دنیا از کار رفتہ ہوگئی ہے زمین کی زرخیزی ختم ہوگئی ہے اور معدنیں خالی ہوگئیں ۔ آبادی کم ہورہی ہے حتیٰ کہ کسی کو سپاہیوں کی کافی تعداد بھی مہیا نہیں ہورہی ہے اور نہ کافی ملاح و کاشت کار مل رہے ہیں۔ لیکن پندرھویں صدی عیسوی کے اسلامی ادب میں ہم کو اس قسم کی شکایتیں نہیں ملتیں اور اگر ہم اس دور کے سیاسی واقعات سے اندازہ لگائیں تو معلوم ہوگا کہ اس قسم کی شکایت کا کوئی عذر و حیلہ بھی ان کے پاس نہ تھا۔ تہذیب کو ترقی دینے اور اس کی رہبری کرنے کے لئے اسلامی دنیا میں اب بھی تازہ قوت و صلاحیت موجود تھی۔ بایں ہمہ وہ نصرانی یورپ سے مسابقت نہ کر سکی کیوں کہ تیرھویں صدی عیسوی کے بعد سے یورپ میں شہری زندگی، تجارت اور صنعت و حرفت میں بہت تیزی سے ترقی ہورہی تھی۔ بخلاف مغربی ایشیا کے جہاں کے مہذب ملکوں پر وحشیوں کے قبضہ کی وجہ سے مملکت اور مختلف طبقوں کی کشمکش نے کوئی پیچیدہ صورت اختیار کر لی تھی۔ پندرھویں صدی عیسوی میں یورپی اصول فن کو وہ فتوحات حاصل ہوئیں جن کی وجہ سے بعد میں یورپ کو تمام دنیا پر سیاسی و تمدنی اقتدار حاصل ہوا۔ مشرق بعید اور غالباً مشرق قریب میں بھی بارود کی صنعت ایک مدت سے معلوم و مصروف تھی اور شاید جنگلوں میں استعمال بھی ہوتی تھی۔ لیکن آتشیں اسلحہ صرف یورپ ہی میں ایجاد ہوئے۔ یورپی صناعوں کے ذریعہ ان کے مسلمان ہمسائے بھی بہت جلد اس ایجاد سے واقف ہوگئے۔ چناں چہ قسطنطنیہ کے محاصرہ میں ترکوں نے آتشیں اسلحہ بکثرت استعمال کیئے۔ پندرھویں صدی عیسوی میں مسلمانوں کے فنون حرب کسی طرح اہل یورپ سے کم درجہ نہیں تھے لیکن دور و دراز کی اسلامی تہذیب کی انتہائی حد سائبیریا میں سولھویں صدی عیسوی کے نصف آخر تک آتشیں اسلحہ سے کوئی واقف

نہ تھا اور اسی وجہ سے روسیوں کو یہ علاقہ فتح کرنے میں بہت سہولت ہوئی۔ بارود کے استعمال کی طرح فن جہاز سازی میں اہل یورپ کی کامیابیوں سے بھی اس کشمکش میں بڑی مدد ملی۔ راس امید کی دریافت کے بعد جب یورپی جہاز بحر ہند تک پہنچ گئے تو اس وقت مسلمانوں کی حالت ایسی نہیں تھی کہ اہل یورپ کے خلاف جنگ آزمائی کر سکے۔ اس لیئے ان کو ہندوستان و چین کی بحری تجارت اہل یورپ کے حوالہ کرنی پڑی۔ مسلمان فوراً اس نقصان کی تلافی نہ کر سکے۔ سولھویں صدی عیسوی کے نصف اول میں ترکی میں اس بات کو اچھی طرح محسوس کیا جاتا تھا کہ سمندروں پر اہل یورپ کے تسلط سے مسلمانوں کو کس قدر زبردست خطرہ پیدا ہو گیا ہے جس طرح کسی زمانہ میں اہل یورپ نے عربوں کی تقلید کی تھی اسی طرح اب مسلمانوں نے یورپی نمونہ پر بحریہ تیار کرنے کی طرف قدم اُٹھایا۔ یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ اسلامی ترکی میں بحریہ کے صدر کو یورپی لفظ　　　　۔ کپودوں پاشا سے موسوم کیا جاتا ہے اور اس کے برعکس تمام نصرانی یورپ میں　　　　کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے جو عربی لفظ امیر البحر کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ صرف ایک مرتبہ یعنے ۱۵۳۸ء میں ہندوستانی ساحلوں پر چڑھائی کرنے کے لیئے ترکی سلطان ایک بحریہ تیار کرنے میں کامیاب ہوا لیکن یہ کوشش ناکام ہوئی اور اس قسم کی کوشش دوبارہ پھر کبھی نہیں کی گئی یورپ کی فن جہاز سازی میں کامیابی اور امریکہ کی دریافت کی وجہ سے عالم گیر تجارت کے پرانے راستے بے کار ہو گئے، اور اب بحری تجارت کا دور شروع ہوا۔ کاروانی تجارت جس کی وجہ سے سمرقند اور ہرات جیسے شہروں کو ترقی و مرفہ الحالی نصیب ہوئی تھی بالکل ختم تو نہیں ہوئی لیکن اب اس کی پہلی سی اہمیت باقی نہیں رہی۔

اسی صدی میں یورپی اصول فن نے تمدن کو ایک زبردست ایجاد یعنے طباعت سے مالامال کر دیا۔ چین میں فن طباعت سے لوگ اس سے مدتوں پہلے

واقف ہو چکے تھے۔ خود اہل یورپ بھی اس فن سے غالباً چین ہی میں روشناس ہوئے تھے۔
چین سے یہ فن مشرق بعید کے ملکوں میں داخل ہوا۔ اسی ملک کی دوسری قوم یعنے
کوریا کے رہنے والوں نے متحرک دھاتی حروف ایجاد کر لیئے تھے۔ اس حیثیت سے
یہ لوگ اہل چین اور اہل یورپ دونوں کے پیشرو تھے۔ چینیوں کے ذریعہ
اہل ایران بھی فن طباعت سے اچھی طرح واقف تھے چنانچہ رشید الدین نے
اپنی کتاب میں اس کا ذکر تفصیل سے کیا ہے۔ بایں ہمہ مشرق بعید کی دنیا نے
اس ایجاد سے وہ فائدہ نہیں اُٹھایا جو اہل یورپ نے اُٹھایا۔ اس زمانہ میں
مسلمانوں نے بھی اس سے کوئی استفادہ نہیں کیا۔ یورپ میں پندرھویں صدی عیسوی میں
خواندہ لوگوں کی تعداد نسبتاً بہت کم تھی بریں ہم نہ صرف بہت سی ادبی کتابیں بلکہ
علمی کتابیں بھی طبع کی گئیں حتیٰ کہ سولھویں صدی عیسوی میں اہل یورپ نے علمی اغراض
کے لیئے مشرقی زبانوں کی کتابیں چھاپنی شروع کردیں۔ اسلامی دنیا خصوصاً ترکی میں
طباعت کے فن سے استفادہ کرنے کی ابتدا اٹھارھویں عیسوی جاکر شروع
ہوئی۔ مسلمانوں نے اہل یورپ کے آتشیں اسلحہ تو بلا پس وپیش اختیار کر لیئے
لیکن کافروں کی دوسری ایجادوں خصوصاً فن طباعت کو رائج کرنے کے لیئے
مذہبی حاکموں کا مخصوص فتویٰ حاصل کرنا ضروری تھا اس لیئے کہ مطبوعہ کتابوں کے
استعمال سے مدرسہ کی زندگی میں انقلاب پیدا ہو چکا تھا۔ اور مذہب و مدرسہ میں
جو قریبی تعلق تھا وہ ظاہر ہے۔

چین اور مغربی یورپ کا موازنہ اس حقیقت کو اچھی طرح ثابت کردیگا کہ
فنی کارنامے بجائے خود معاشری زندگی میں ترقی کا باعث نہیں ہوئے۔ چین کی
مثال سے معلوم ہو سکتا ہے کہ بارود سے واقف ہو کر بھی فوج تیار نہ کرنا،
قطب نما سے واقفیت کے باوصف جہازرانی میں مصروف نہ ہونا اور طباعت کا
فن جاننے کے باوجود رائے عامہ کو تشکیل نہ دینا ممکن ہے۔ یورپ میں

نشاۃ ثانیہ کے ساتھ ساتھ معاشی و تمدنی زندگی میں بھی عام ترقی ہوتی گئی اور اس چیز نے اسلامی تہذیب کو دوسرے درجہ پر لا ڈالنے میں اہل یورپ کی بڑی مدد دی۔ غرض اگر یہ عام ترقی نہ ہوئی ہوتی تو صرف چھاپے کے رواج سے یورپ میں وہ نتائج نہ نکلتے جو اس صورت میں نکلتے۔ رفتہ رفتہ مسلمانوں کو مجبوراً اسلامی زبانوں اور ادب و تاریخ کے مطالعہ کے لیے بھی اہل یورپ کا دست نگر ہونا پڑا۔ اسی سترھویں صدی عیسوی میں یورپی ہئیت داں چین میں مسلمانوں کی جگہ لے رہے تھے اور یورپ میں مشرقی مخطوطوں کی تعداد اتنی زیادہ ہو چکی تھی کہ مشرق کا سفر کیے بغیر ایک فرانسیسی عالم اسلامی علوم کا انسائیکلو پیڈیا تیار کر دیتا ہے۔[1]

یہ خیال کرنا سخت غلطی ہوگی کہ پندرھویں صدی عیسوی کے بعد اسلامی دنیا جہالت کے غار میں پڑ گئی تھی اور یہ کہ اس نے قدر و قیمت کی کوئی چیز پیدا نہیں کی۔ سولھویں اور سترھویں صدی عیسوی کی ترکی سلطنت صرف اپنی فوجی قوت ہی کی وجہ سے مشہور نہیں تھی۔ قسطنطنیہ اسلامی دنیا کا ایک سب سے زیادہ اہم تہذیبی مرکز بن گیا تھا۔ یہاں کے کتب خانوں میں فارسی کے جو مخطوطات تھے اس کے اعتبار سے سینٹ پیٹرز برگ اور لندن کے بعد اسی کا درجہ تھا۔ اس زمانہ کا تہذیبی کام صرف گزشتہ زمانہ کی کتابوں کے مطالعہ تک ہی محدود نہیں تھا۔ ایک نئی قسم کا فن تعمیر جدید اصول پر قائم کیا گیا جو ایرانی طرز سے بہت مختلف تھا۔ سولھویں صدی عیسوی کے بہترین یونانی الاصل ترکی کارستان کی بنائی ہوئی عمارتیں فنی شان و شوکت کے اعتبار سے نشاۃ ثانیہ کے بعد یورپی فن تعمیر کے مقابلے میں امتیازی شان رکھتی تھی۔ خود سنان کا خیال تھا کہ اس کی بنائی ہوئی عمارتوں میں بہترین عمارت ریڈریا نوپل میں سلطان سلیم ثانی (۱۵۶۶ء تا ۱۵۷۴ء) کی مسجد ہے۔

---

[1] ۔

کاتب چلپی یا حاجی خلیفہ سترھویں صدی عیسوی میں گزرا ہے۔ اس نے دوسری کتابوں کے علاوہ ایک مکمل کتاب کشف الظفری بھی تالیف کی تھی جس میں اس نے علوم دفنون کی تمام شاخوں سے بحث کی ہے۔ حاجی خلیفہ کی دوسری کتابوں میں علم جغرافیہ پر ایک تالیف خصوصی اہمیت رکھتی ہے۔ اس میں سب سے پہلی مرتبہ اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ یورپی جغرافیائی ادب کا مسلمانوں کی جغرافیائی معلومات سے مقابلہ وموازنہ کیا جائے۔ اس وقت تک یورپ میں اس قسم کی کوئی کوشش نہیں ہوئی تھی۔ اس صدی میں علائی چلپی نے اپنے سفر کے حالات ایک کتاب میں جمع کر دیئے ہیں۔ گو اس میں کچھ ایسی باتیں بھی درج ہیں جن کا کہیں وجود نہیں تھا۔ تاہم اپنی حد تک مکمل اور ہر جہتی معلومات پر مشتمل ہونے کی حیثیت سے یہ سفرنامہ ان تمام کتابوں سے بلند مرتبہ ہے جو عرب جغرافیہ نویسوں نے لکھی تھیں۔

اٹھارھویں صدی عیسوی کی ابتداء میں ایران میں عباس اعظم کی شاندار حکومت کا آغاز ہوا۔ اس دور حکومت کی یادگاریں دارالسلطنت اصفہان اور دوسرے شہروں میں آج تک باقی ہیں۔ عباس کے ایک ہم عصر اطالوی سیاح کے الفاظ میں شاہ کے عہد حکومت میں بنے ہوئے شاہی چوک اور چہار باغ کی سڑکیں نصرانی شہروں کے بہترین بازاروں اور سڑکوں سے کس طرح کم درجہ نہیں تھے۔ حالیہ قاچاری خاندان نے بھی مرکزی حکومت کو قوی کرنے کے علاوہ شہری زندگی کو ترقی دینے کی بھی کوشش کی۔ اس زمانہ میں نہ صرف دارالسلطنت طہران بلکہ شہر تبریز نے بھی ترقی کر کے بڑا شہر بن گیا ہے باایں ہمہ کہ اٹھارھویں صدی عیسوی میں تبریز پر زوال آچکا تھا۔ سترھویں صدی عیسوی میں ہندوستان میں شاہان مغلیہ کی حکومت صفویوں کی حکومت سے بھی زیادہ شاندار رہی۔ یہاں ہندی اثرات کے تحت ایرانی فن تعمیر نے ایک نئی شکل اختیار کر لی تھی۔ مغلوں کی بنائی ہوئی عمارتیں

اس زمانہ میں سب سے زیادہ شان دار سمجھی جاتی تھیں۔ شاہان مغلیہ کے تصرف میں جتنی دولت تھی وہ فرانس کے چودھویں لوی کے سالانہ موازنہ سے کہیں زیادہ تھی حال آن کہ تمام یورپ میں فرانس ہی سب سے زیادہ مال دار ملک تھا۔

ترکستان میں بھی، جہاں سولھویں صدی عیسوی کی ابتداء میں وحشی ازبکوں نے تیموریوں کی سلطنت پر قبضہ کر لیا تھا۔ وحشت و بربریت کو تہذیب پر پورا غلبہ حاصل نہیں ہوا۔ جیسا کہ شیر دار اور تلیکری کے مدرسوں کی عمارتوں سے ظاہر ہے۔ سمرقند میں تیمور اور آل تیمور کے دور کی تعمیری روایات سترھویں صدی عیسوی میں بھی باقی تھیں اگرچہ بعد کو کاشی کاری کا فن باقی نہیں رہا۔ جس کی وجہ سے یہاں کی عمارتوں کی شان دو بالا ہو جاتی تھی۔ اس عہد میں بھی بخارا میں بہت سے شان دار کتب خانے موجود تھے اور اس زمانے کے مورّخ اپنی کتابوں میں شائین اور راواقین کے فلسفہ کا ذکر کرتے ہیں۔ ازبکوں کے تسلط سے خوارزم میں تجارت اور تمدنی زندگی درہم برہم ہو گئی تھی۔ بریں ہم بڑی بڑی نہریں تیار ہو جانے کی وجہ سے فن زراعت میں بھی کچھ نہ کچھ ترقی ضرور ہوئی۔ انیسویں صدی عیسوی میں فرغانہ میں خوقند قانون کے زیر حکومت نہ صرف آب رسانی کے نہایت زبردست کام انجام پائے بلکہ بڑے بڑے جدید شہر بھی بسائے گئے۔ ترکستان کے جن حصوں کو چینیوں نے فتح کر لیا تھا وہاں کے اسلامی فن تعمیر پر چینی اثر پڑنا لازمی تھا۔ چنانچہ جس طرح ہندوستان میں شاہان مغلیہ کے دور حکومت میں ایک مخلوط طرز تعمیر وجود میں آیا اسی طرح ترکستان میں نہ صرف سرکاری عمارتیں بلکہ مسجدیں بھی مخلوط طرز تعمیر کی ہونے لگیں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی دنیا کا اکثر اوقات جو یہ نقشہ کھینچا جاتا ہے کہ اس زمانہ سے پوری اسلامی دنیا اس وقت تک خواب غفلت میں پڑی رہی جب تک کہ انیسویں صدی عیسوی میں اہل یورپ نے اسے دوبارہ

بیدار نہیں کیا۔ بڑی حد تک یہ رائے مبالغہ آمیز ہے اور اس لیئے گمراہ کن ہے۔ البتہ صرف اتنی بات صحیح ہے کہ اسلامی تہذیب جن موافق حالات میں پیدا ہوئی تھی وہ حالیہ زمانہ میں مفقود ہیں۔ اس عہد کی اسلامی قوتوں کو مجبوراً حربی معاملات کو سب سے مقدم رکھنا پڑا اور آبادی کی انہی عناصر کی حمایت کرنی پڑی جن سے ان کو فوجی امداد مل سکتی تھی۔ اگرچہ ایسا کرنے میں ان کو بعض وقت تہذیبی مقاصد کو قربان کرنا پڑتا تھا۔ عثمانلی خاندان ابتداء میں مذہب سے بالکل بے پرواہ اور درویشوں کی آزادخیالی سے متاثر تھا۔ لیکن حالات کے دباؤ سے مجبور ہو کر ان کو مسلمانوں کی حربی روایات پر زیادہ زور دینا پڑا۔ ۱۵۹۳ء عیسوی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سبز جھنڈا پہلی مرتبہ میدان مصاف لایا گیا۔ (مشہور ہے کہ یہ پرچم دمشق میں دستیاب ہوا تھا۔ مگر تعجب ہے کہ ابتدائی ماخذوں میں اس کی موجودگی کا کوئی ذکر نہیں ملتا) ان حالات کے تحت مملکت کو آزادخیالی کے خلاف مذہب کے حامیوں کی اور کاشتکاروں اور شہری باشندوں کے خلاف البانیوں اور کردوں جیسی جنگجو قوموں کی طرفداری کرنی لازمی تھی۔

ایران میں بھی اسی قسم کے رجحانات تھے جہاں صفوی خاندان کے بانی نے شیعیت کو مملکت کا مذہب قرار دے کر مغرب میں عثمانلی ترکوں اور مشرق میں ازبکوں کے خلاف اعلان جنگ کرنے کا بہانہ بنایا اس لیئے کہ ایران کے یہ دونوں ہمسائے سُنّی مذہب کے پیرو تھے۔ سولھویں صدی عیسوی سے شیعہ سُنّی کشمکش نے سخت تعصب آمیز رنگ اختیار کر لیا حالانکہ قرون وسطیٰ میں بھی یہ بات پیدا نہیں ہوئی تھی۔ اسلامی تاریخ میں پہلی مرتبہ شیعوں اور سُنّیوں نے اپنے اپنے مذہبی عالموں کے فتووں کی بناء پر ایک دوسرے کو کافر بنانا شروع کیا۔ صفویوں کا خیال تھا کہ ایران کو بچانے کا تنہا ذریعہ شیعیت ہی ہو سکتی ہے۔

اٹھارھویں صدی عیسوی کے خاندانی جھگڑوں کے زمانہ میں سکوں پر بعض وقت
ایک شیعی امام کا نام کندہ ہوتا تھا۔ جو نویں صدی عیسوی کی ابتداء میں گزرے تھے۔
اور مشہد میں دفن تھے۔ مذہب کے حامیوں نے راسخ العقیدہ ترکی کی بہ نسبت آزاد خیال
ایران میں زیادہ قوت حاصل کی اور عامۃ الناس میں ترکی سے زیادہ وحشیانہ
اور بے لگام مذہبی جوش پیدا کیا۔ مغلوں کے زیر حکومت صرف ہندوستان کے
حالات مختلف تھے۔ اس مُلک کی اسلامی حکومت مال و دولت اور مذہبی رواداری
دونوں میں ہم عصر یورپ سے بہت برتر تھی۔ بایں ہمہ ہندی مسلمان بھی تہذیبی
کاموں میں اہل یورپ کا مقابلہ نہ کرسکے لیکن اس کے اسباب کی نوعیت جداگانہ ہے۔
شاہان مغلیہ کی سلطنت مشرقی ایشیائی مملکت کے نمونہ کی تھی، دولت کی فراوانی
اس قدر تھی کہ اس کو بیرونی دنیا سے تعلقات رکھنے کی بہت کم ضرورت پڑتی تھی۔
ہندوستان کے انگریز حکمران بھی تسلیم کر چکے ہیں کہ مغلوں کے زمانے کے مقابلے میں
ملک کی زرعی صلاحیت خود ان کے زمانہ سے بہت زیادہ تھی۔ انگریزوں کا
خاص کام جس پر وہ فخر کرسکتے ہیں یہ ہے کہ انھوں نے ملک کو بحری تجارت سے
روشناس کرایا اور اس کو ترقی دی اور یہ کہ کلکتہ، بمبئی، اور مدراس ایسے
تجارتی شہر تعمیر کیئے جن سے سابق کا کوئی ہندوستانی بندرگاہ مقابلہ نہیں کرسکتا۔

اس طرح تہذیبی قیادت مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل کر نصرانیوں کے ہاتھ میں
چلی گئی۔ یورپ میں ہر وہ چیز پیدا کی گئی جو موجودہ زندگی کو قرون وسطیٰ کی زندگی سے
ممتاز کرتی ہے۔ اب تہذیب کا دھارا روز بروز شمال سے جنوب اور مغرب سے
مشرق کی طرف چلنے لگا نہ کہ جنوب سے شمال یا مشرق سے مغرب کی طرف۔
یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو مغربی یورپ کی تاریخ کے لیئے ہر دوسری چیز سے
زیادہ اہمیت رکھتی ہے اور اس سے روس کی تہذیبی ذمہ داریوں کی حدود
معین ہوتی ہیں۔ قدیم زمانہ کی طرح قرون وسطیٰ میں بھی بحیرۂ اسود کے شمالی ساحل

تہذیبی اور عموماً سیاسی حیثیت سے جنوبی ساحل کا محتاج رہا ہے۔

اٹھارھویں صدی عیسوی میں شمالی ساحل پر ایسے شہر آباد ہوئے جن کا مقابلہ جنوبی ساحل کے شہر نہیں کر سکتے۔ قرون وسطیٰ کی تہذیبی برکتیں بخارا و جنیوا سے والگا کے کنارے پہنچی تھیں۔ انیسویں صدی عیسوی میں وادئی والگا کے تاتاریوں نے روس کے ذریعہ یورپی تہذیب کا علم حاصل کرکے، ترکستان میں اپنے ہم مذہبوں میں روشنی پھیلانے کا کام اپنے ذمے لیا۔

حیدرآباد میں ریلوں کی تاریخ

از

جناب محمد ثناء اللہ صاحب ایم اے (عثمانیہ)

(۱)

ریاست حیدرآباد میں ریلیں جاری کرنے کا خیال ۱۸۶۱ء میں پیدا ہوا جبکہ حکومت بمبئی نے یہ تحریک پیش کی کہ شولاپور تا حیدرآباد ایک لائین کی پیمائش کی جائے۔ اس تحریک پر سرکار عالی نے ۵۰۰۰ روپے کا پیش کش کیا تاکہ حکومت بمبئی کے مصارف پیمائش پورے ہوسکیں لیکن اس تحریک کے دس سال بعد یعنے ۱۸۷۱ء میں مملکت حیدرآباد میں پہلی ریل تعمیر کی گئی۔ یہ لائین شولاپور سے تنگبھدرا تک چلی گئی تھی۔ جی۔ آئی۔ پی ریلوے کمپنی نے اس لائین کے شمال مغربی حصہ (یعنے شولاپور تا رائچور) کی تکمیل کی اور مدراس ریلوے نے اس لائین کے جنوبی حصہ (تنگبھدرا تا رائچور) کو مکمل کیا۔ اس لائین نے بمبئی اور مدراس کو

ملانے کا کام کیا۔ اس میں ریاست حیدرآباد کا کوئی دخل نہ تھا، کیونکہ ایک طرف تو اُس کی مالک حکومت ہند تھی تو دوسری طرف انتظام جی۔ آئی۔ پی ریلوے کمپنی اور ایم۔ ایس۔ ایم کے ذمہ تھا۔

حیدرآباد کی تاریخ ریلوے میں ۱۸۷۴ء ایک یادگار سال رہے گا اس لئے کہ اسی سال سے حقیقی معنوں میں نظام اسٹیٹ ریلوے کی بنیاد پڑتی ہے۔ جبکہ واڑی تا سکندرآباد لائین کی تعمیر شروع ہوئی۔ تاخیر کی وجہ یہ تھی کہ جب مقامی تاجروں نے گلبرگہ تا حیدرآباد ریلوے لائین کی شاخ جاری کرنے کا تہیہ کیا تو اس وقت کے رزیڈنٹ سر جارج یول اور پھر ان کے جانشین سر رچرڈ ٹیمپل نے حیدرآباد میں ریلوں کی اہمیت کو محسوس کرتے ہوئے حکومت ہند کی توجہ اس جانب مبذول کرائی کہ اس معاملہ کو اپنے ہاتھ میں لے لیا جائے۔ حکومت ہند کی منظوری اور تصفیہ طلب امور طے پانے تک ۱۳ سال گذر گئے، حالانکہ ریلیں جاری کرنے کا خیال ۱۸۶۱ء میں پیدا ہو گیا تھا۔ نومبر ۱۸۶۹ء میں میجر میڈ اور مسٹر رینالڈس کی قیادت میں ہاتھیوں پر ایک دورہ کیا گیا تاکہ ریلوے کی سڑک معلوم کی جائے۔ بلارم سے نلگنڈہ، گلگنتا پلی چیتاپور شاہ آباد سے ہوتے ہوئے یہ لوگ واڑی پہنچے اور پھر یہاں سے گلبرگہ کا بھی دورہ کیا۔ واپسی ناندور اور کوکٹ پلی سے عمل میں آئی یہ دورہ ایک مہینہ تک جاری رہا۔

اب سوال یہ تھا کہ جنکشن گلبرگہ ہو یا شولاپور لیکن فوجی [illegible] کو پیش نظر رکھتے ہوئے واڑی کا انتخاب ہوا۔

دوسری مشکل یہ تھی کہ "حیدرآباد ٹرمینس" کہاں بنایا جائے۔ [illegible] در پیش تھیں۔ ایک صورت یہ تھی کہ افضل گنج ایک تجارتی مرکز ہے [illegible] اسی کو "ٹرمینس" بنایا جائے۔ یہ انجینیروں کی غور کردہ رائے تھی [illegible]

یہ تھی کہ "ٹرمینس" قلعہ گولکنڈہ کے ایک میل کے احاطہ میں ہو۔ اس کی حمایت سرکارِ عالی نے کی لیکن حکومت ہند نے تیسری صورت جو اختیار کی وہ یہ تھی کہ ترملگری کو جو سکندرآباد کنٹونمنٹ میں واقع ہے مرکز بنایا جائے۔ بالآخر سکندرآباد کو "ٹرمینس" بنایا گیا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حکومت ہند نے فوجی ضروریات کو مقدم رکھا۔ ۷ اکتوبر ۱۸۷۴ء کے "ٹائمس آف انڈیا" نے صاف صاف لکھا کہ

"The object was to avoid the guns of the Nizam's fortress of Golconda, and get the trains within the influence of our own Secunderabad. The direct route would have been not only the shortest but the best from an engineering point of view, and it would have cost a lakh or two less than the one actually taken."

حکومت ہند کے نزدیک پٹری کا مسئلہ بھی اہم تھا میجر میڈ جو سپرنٹنڈنگ انجینیر تھے بڑی پٹری کے حامی تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اگر بڑی پٹری ڈالی جائے تو برطانوی ہند سے گردشی اثاثہ (رولنگ اسٹاک) وغیرہ راست منگوایا جا سکتا ہے۔ نیز حکومت ہند کا خیال تھا کہ اگر کبھی برطانیہ اور ریاست کے تعلقات خراب ہوں اور جب کبھی ضرورت درپیش ہو تو بڑی پٹری ہونے کی صورت میں نقل و حمل میں آسانی رہے گی۔ لیکن سرکارِ عالی نے چھوٹی پٹری پر زور دیا اس لئے کہ چھوٹی پٹریوں میں اخراجات کم ہوتے ہیں۔ بالآخر حکومت نے ۳ اکتوبر ۱۸۷۱ء میں بڑی پٹری اختیار کرنے کا تصفیہ کیا۔

لہ۔ دیکھئے "حیدرآباد افیسرس" مرتبہ مولوی سید مہدی علی صاحب۔

جب یہ تمام مسائل سلجھ گئے تو جی۔آئی۔پی ریلوے کمپنی اور سرکار عالی کے
ابین ۸ر اکتوبر ۱۸۷۴ء کو ایک معاہدہ ہوا جس کے شرائط یہ تھے:۔

(۱) جی۔آئی۔پی ریلوے کمپنی گردشی اثاثہ (رولنگ اسٹاک) انجن وغیرہ
جو لائین کے چلانے کے لئے ضروری ہوں مہیا کرے گی۔

(۲) سرکار عالی کمپنی کو ۱۲۶۰ روپے فی میل کے حساب سے دے گی
بشرطیکہ جی۔آئی۔پی ریلوے چھ مہینے تک راست ایک پیاسنجر گاڑی
اور ایک مال گاڑی پابندی سے لے جانے کا انتظام کرے اور
زاید ریلیں لے جانے پر زاید ادائی ہوگی جو خام آمدنی کے کم از کم
نصف حصہ پر مشتمل ہوگی۔

(۳) کمپنی نے گردشی اثاثہ وغیرہ کے لئے جو رقم قرض لی ہے اس کا سود
½ فیصد سرکار عالی کو دینا ہوگا۔

(۴) ششماہی حسابات کی ادائی کے لئے سرکار عالی کو چھ ہفتوں کی مدت
دی جاتی ہے اور اگر یہ مدت ختم ہو جائے تو سرکار عالی کو پانچ فی صد
سالانہ کے حساب سے سود دینا ہوگا۔

۸ر اکتوبر ۱۸۷۴ء کو معاہدہ طے پانے کے بعد ۹ر اکتوبر ۱۸۷۴ء سے
واڑی تا سکندرآباد (۱۲۱) میل طویل لائین چالو کی گئی۔ اس معاہدہ پر
۳۱ر دسمبر ۱۸۷۵ء یعنے ۱۵ مہینوں تک عمل ہوتا رہا۔ اس کے بعد ایک نیا
معاہدہ ہوا جس کی رو سے جی۔آئی۔پی ریلوے کمپنی کو خام آمدنی کا ۶۲ فیصد
حصہ دیئے جانے کا وعدہ کیا گیا۔

یکم جنوری ۱۸۷۹ء کو حکومت ہند نے جی۔آئی۔پی ریلوے کمپنی سے
انتظام اپنے ذمہ لے لیا۔ ۱۸۸۴ء کے اختتام تک حکومت ہند نے اس کام کو
سنبھالا لیکن اس کے بعد انتظام نظامس [illegible] ریلوے کمپنی کے

سپرد کیا گیا۔ گو معاہدہ ۲۷ دسمبر ۱۸۸۳ء میں طے پایا لیکن ۸ مئی ۱۸۸۵ء سے کمپنی نے حقیقی کام شروع کیا۔

اب سنہ ۱۸۸۵ء تک ریلوے کی مالی حالت پر ایک تبصرہ ضروری ہے۔ ابتداء میں اندازہ لگایا گیا تھا کہ واڑی تا سکندرآباد ریلوے لائین کی تعمیر میں (۱۲۰۰۲۵۲۱) روپے حالی خرچ ہوں گے۔ لیکن اس تخمینہ کے مطابق جو سر سالار جنگ بہادر کے حکم پر تیار ہوا تھا حقیقی اخراجات (۱۲۷۹۵۶۴۸) روپے حالی ہوئے۔ گردشی اثاثہ جو آگے چل کر خرید اگیا اس کے اخراجات (۸۰۰۰۰۰) ہوئے اس طرح سے کل مصارف تقریباً (۱۴۸۰۰۰۰۰) روپے حالی ہوئے یا (۱۲۱۰۰۰) روپے فی میل ہوئے۔[1]

یہاں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ چونکہ سامان کی خریدی کے وقت فرانس اور جرمنی میں جنگ جاری تھی اس لئے پٹریاں وغیرہ مہنگی پڑ گئیں۔ جو لوہے کی پٹری دو سال پیشتر ۷ یا ۸ پونڈ میں ملتی تھی وہی جنگ کی وجہ سے ۱۴ پونڈ ۵ شلنگ میں فروخت ہو رہی تھی۔ اس طرح جنگ کی وجہ سے قیمتوں میں غیر معمولی اضافہ ہو جانے سے اندازہ لگایا گیا ہے کہ دس لاکھ روپے حالی زیادہ خرچ ہوئے۔

اس کے علاوہ کچھ شرح تبادلہ کی وجہ سے بھی نقصان رہا۔ پہلے شرح ۱۰۰ سو روپے کلدار مساوی ۶-۱۴-۱۱۶ روپے حالی رہی اور جب ریلوے حکومت ہند کے تحت چلائی جا رہی تھی اس وقت شرح تبادلہ ۱۰۰ سو روپے کلدار مساوی (۱۱۸) روپے حالی تھی۔

لیکن نقصان کی ایک اساسی وجہ یہ تھی کہ راستہ اختیار کرنے میں

---

[1] دیکھئے رپورٹ بابتہ سنہ ۱۸۷۴ء تا ۱۸۸۵ء۔ مرتبہ سردار دلیر جنگ بہادر۔

فوجی اغراض کو ملحوظ رکھا گیا اور تجارتی اغراض و مفاد عامہ کو پس پشت ڈال دیا گیا۔ واڑی تا سکندر آباد لائین ایسے مقامات سے گذرتی ہے جہاں سے نہ اچھی تعداد میں مسافر سفر کرتے ہیں نہ اشیاء کی حمل و نقل ہوتی ہے۔ اس کی وجہ سے یہ لائین قطعاً نفع بخش نہ ہوسکی۔ ایک اور وجہ یہ بھی تھی کہ "معاون سڑکیں" بالکل نہیں تھیں۔ "معاون سڑکوں" سے فائدہ یہ ہوتا ہے کہ ان کی وجہ سے مال ریلوے اسٹیشن تک پہنچ سکتا ہے۔ اگر سڑکوں سے اسٹیشنوں تک مال لانے کا کرایہ بڑھا ہوا ہو تو لوگ اپنی اشیاء کو اسٹیشن تک لانے کی زحمت ہی نہ کریں گے۔ اس لئے جب تک حیدر آباد کی معاون سڑکوں میں اضافہ نہ ہو تب تک اس لائین کے نفع بخش ہونے میں شبہ معلوم ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ واڑی، سکندر آباد کے مقابلہ میں (۳۵۸) فٹ پستی میں واقع ہے۔ چڑھاؤ کی وجہ سے بعض واگنوں کو خالی لانا پڑتا ہے۔ اس لئے جب نقصان ہی نقصان نظر آنے لگا تو سردار دلیر جنگ بہادر نے سوچا کہ اگر سنگرینی اور چاندہ جیسے مقامات میں ریل جاری کی جائے اور ان کا استحصال کیا جائے تو ایک جگہ تو کوئلہ ملے گا اور دوسری جگہ غلہ زیادہ مقدار میں حاصل ہوگا۔ اس طرح نئی لائین نفع بخش ثابت ہوسکتی ہے۔

ریلوے کے جاری ہونے سے محکمۂ فوج کو یکم جولائی ۱۸۷۵ء سے ۳۱ دسمبر ۱۸۸۵ء تک (۲۰۰۵۷۴) روپیوں کا فائدہ ہوا۔ اگر رعایت نہ برتی جاتی تو حکومت کو (۹۹۳۵۸۷) روپے (محکمۂ ریلوے کو) ادا کرنے پڑتے لیکن حکومت نے صرف (۵۱۸۵۸۵) روپے ادا کئے۔

(جن اشیاء کی نقل و حمل ہوئی ان میں اہم غلہ اور دالیں ہیں۔ غلہ اور دالوں سے ۱۸۷۹ء میں (۱۰۰۵۳۵) روپے اور ۱۸۸۴ء میں (۱۴۹۳۹۵) روپے حاصل ہوئے۔ یہ حاصل کی ہوئی آمدنی زیادہ ہوتی اگر جوار کی فصل اچھی ہوتی۔ نمک سے جو آمدنی حاصل ہوئی وہ ۱۸۷۹ء مک (۶۵۸۵۷) روپیوں کے

مقابلہ میں ۱۸۸۵ء میں (۱۸۱۹۳) روپے رہی۔ بیجوں سے ۱۸۷۹ء کے (۱۷۰۵۲) روپیوں کے مقابلہ میں ۱۸۸۵ء میں (۱۸۵۹۹) روپے فائدہ ہوا۔ روئی، شکر، پھلوں کی آمدنی میں اضافہ ہوتا گیا اور فوجی اسٹورس اور مسالے کی آمدنی ۱۸۸۵ء میں اپنی انتہا پر تھی۔ افیون کی مقدار آئے دن گھٹتی رہی۔ ۱۸۸۲ء میں پہلی مرتبہ ۳۳ ٹن افیون جس سے (۸۰۲) روپے فائدہ ہوا اگن میں لائی گئی لیکن ۱۸۸۵ء میں صرف پانچ روپے فائدہ ہوا۔ ریشم کی نقل وحمل میں بھی بہت کمی ہوئی۔ ۱۸۸۲ء کے ۳۶ ٹن ریشمی پارچہ کے مقابلہ میں مقدار ۱۸۸۵ء میں گھٹ کر ۱۹ ٹن رہ گئی۔[۱]

معاہدہ ۱۸۸۳ء :

۲۷ دسمبر کو جو معاہدہ سرکار عالی اور نظامس گارنٹیڈ اسٹیٹ ریلوے کمپنی کے مابین ہوا وہ ایک تاریخی اہمیت رکھتا ہے۔ اس لئے کہ ریلوے کی سرکاری خریدی تک اس معاہدہ پر عمل ہوتا رہا ہے۔ معاہدہ کی اہم دفعات کو حسب ذیل عنوانات کے تحت پیش کیا جاسکتا ہے:۔

فرائض :

واڑی تا سکندرآباد لائن کمپنی کے حوالہ کردی جائے گی۔ کمپنی نے ایک سنگل لائن (۶ً - ۵ً) بنانے کا ذمہ لیا اور یہ بھی واضح کیا گیا کہ یہ لائن حیدرآباد سے ورنگل اور ورنگل سے بجواڑہ تک جاری رہیگی۔ اس لائن کا طول ۲۱۰ میل ہوگا۔ اس لائین کا دوسرا حصہ ورنگل سے چاندہ تک پھیلا ہوا رہے گا جس کا طول ۱۶۰ میل ہوگا۔ اس طرح کل ۳۷۰ میل کی لائین تعمیر ہوگی۔ یہ بھی طے پایا کہ

---

[۱] دیکھئے رپورٹ مرتبہ سردار دلیر جنگ بہادر

پایا کہ یہ کام متعلقہ زمینات ملنے کے تین سال بعد ختم ہو جائے گا۔ اس کے بعد یہ بھی طے ہوگیا کہ کمپنی لائنوں، انجنوں اور دیگر متعلقہ سامان کو چالو حالت میں رکھے گی ۔ اس کا بھی تصفیہ کیا گیا کہ اگر سرکار عالی یا حکومت ہند ضرورت محسوس کرے تو کمپنی کی لائنوں پر دوسری کمپنیوں کی ریلیں بھی چلائی جاسکتی ہیں ۔ آخر میں یہ طے پایا کہ کمپنی بمبئی یا حیدر آباد میں جیسے بھی وہ مناسب سمجھے ایک دفتر قائم کرے گی ۔

رعایتیں :

سرکار عالی کمپنی کو لائن کی تعمیر اور دیگر تعمیری کاموں کے لئے زمین مفت مہیا کرے گی اور تعمیر سے متعلقہ سامان پر کوئی محصول کروڑ گیری عاید نہیں کرے گی ۔ یہ بھی طے پایا کہ کمپنی کو دوسری ریلوے لائنوں کے ساتھ اتصال پیدا کرنے اور ان پر اپنی ریلیں چلانے کا اختیار حاصل ہوگا۔ کمپنی سرکار عالی اور حکومت ہند کے طلا و سیم (مسکوکہ و غیر مسکوکہ) اور تانبے کے سکوں کو خاص خاص نرخوں پر لے جائے گی اور ڈاک اور ڈاک خانہ و فوج کے عہدہ داروں کو کم کرایہ پر لے جائے گی ۔

میعاد :

زمین، لائن و دیگر کارہائے تعمیر کا اجارہ یا کسی دوسرے قسم کا حق ۹۹ سال کے لئے ہوگا ۔ اس کے بعد موجودہ ریلوے حکومت کے تصرف میں آجائے گی ۔ میعاد ختم ہونے پر کمپنی اپنے سامان کو واجبی قیمت پر فروخت کرے گی اور اختلافات کی صورت میں قیمتوں کا تعین ثالثوں کے ذریعہ ہوگا۔ میعاد تو ۹۹ سال مقرر کی گئی لیکن اگر سرکار عالی چاہے تو ریلوے کو یکم ماہ جنوری

۱۹۱۴ء یا ۱۹۳۴ء یا ۱۹۵۴ء کو خرید سکتی ہے، بشرطیکہ اس کی اطلاع ایک سال پیشتر دی جائے۔ اس طرح اگر ریلوے قبل از وقت حاصل کی جائے تو کمپنی کو اسٹرلنگ میں واجب الادا رقم کے علاوہ ۲۵ فیصد بونس بھی دینا ہوگا۔

مالیات

کمپنی کے سرمایہ کی اجرائی حسب ذیل طریقہ پر ہوگی: اس لاین کے دوسرے حصہ (یعنے ورنگل تا چاندہ) کی تعمیر کے سوائے دوسرے اغراض کے لئے بیس لاکھ پونڈ کے حصص اور پندرہ لاکھ کے قابل انفکاک یا ڈیگیج ڈبینچر جس کا سود سالانہ ۴ فیصد ہوگا جاری کئے جائیں گے۔ اور اس لاین کے دوسرے حصہ کے لئے اسی قسم کے پانچ لاکھ پونڈ ڈبینچر اور زاید سرمایہ کی رقم (جو ۵ لاکھ پونڈ سے زیادہ نہ ہوگی) کی اجرائی ہوگی۔ کمپنی اپنے حصص کی عام اجرائی کے وقت سردار دلیر جنگ بہادر یا دوسرے مختار کل کو پانچ لاکھ پونڈ کے کامل القیمت حصص دیدے گی۔ یہ بھی طے پایا کہ کمپنی ایک مالی حساب رکھے گی جس میں اس کی خام آمدنی اور لائینوں کے چلانے کا خرچ درج کیا جائے گا۔ یہ مالی حساب ہر ششماہی۔ ۳۰ رجون و ۳۱ رڈسمبر یا کسی ایسی تاریخ تک مرتب ہوگا جو وقتاً فوقتاً سرکار عالی اور کمپنی کے درمیان قرار پائے۔ سرکار عالی کو ان حسابات کی تنقیح و تصحیح کا اختیار حاصل رہے گا۔ اور تصحیح تین ماہ کے اندر ہو جانی چاہیے۔ اس کا بھی تصفیہ کیا گیا کہ دو لاکھ پونڈ کی رقم جس کو کمپنی امانتاً نیشنل پروینشیل بنک آف انگلینڈ میں) رکھے گی دو ٹرسٹیوں کے حوالہ کی جائے گی جن میں سے ایک سرکار عالی اور دوسرا کمپنی کی جانب سے مقرر کیا جائے گا۔ رقم مذکور ٹرسٹیوں کے نام سے انگلستان یا برطانوی ہند کے کسی پبلک اسٹاک یا فنڈ یا دستاویزات میں لگائی جائے گی اور یہ رقم ایک قسم کی دستاویز سے دوسری قسم کی دستاویز میں

تبدیل کی جاسکے گی۔ یہ بھی طے پایا کہ ریلوے کی جمعیت کوتوالی اور مجسٹریٹ کی تنخواہوں کا (۱/۴) حصہ کمپنی دے گی اور (۳/۴) حصہ سرکار عالی ادا کرے گی۔

۱۸۸۳ء کے بعد ریلوے کی تعمیر تیزی سے جاری رہی اور حسب ذیل جدول سے اس کا پتہ چلتا ہے :۔

سال	مقام	میلانہ
۸ر اپریل ۱۸۸۶ء	سکندرآباد تا ورنگل	۸۷
۱ر جنوری ۱۸۸۸ء	ورنگل تا ڈورنکل	۵۳
۱ر جنوری ۱۸۸۸ء	ڈورنکل تا سنگرینی کالریز	۱۰۶
۱۵ر اگست ۱۸۸۸ء	ڈورنکل تا بوناکلو	۳۲
۱۰ر جنوری ۱۸۸۹ء	بوناکلو تا حدود انگریزی	۲۳

اس طرح معاہدۂ ۱۸۸۳ء کے طے پانے کے بعد ۱۸۸۹ء تک ۱۲۱ میل کی لاین تعمیر ہوئی۔

معاہدۂ ۱۸۹۷ء :

۱۸۸۳ء[له] کے معاہدہ کے بعد دوسرا اہم معاہدہ ۱۸۹۷ء کا ہے اس معاہدہ کو ۱۸۸۳ء کے معاہدہ کا ضمیمہ کہنا چاہیے۔ یہ معاہدہ طامس جارج رابنسن (سرکار عالی کے ایجنٹ) اور ریلوے کمپنی کے مابین عمل میں آیا۔

فرائض :

کمپنی ریلوے کی ایک سنگل لاین جس کا طول (۳۸۰) میل ہوگا (چھوٹی پٹری)

له۔ اس عہدنامہ کا سرکاری نام "عہدنامہ تعمیر حیدرآباد گوداوری ریلوے فیمابین سرکار عالی و ہزہائینس دی نظامس گارنٹیڈ ریلوے کمپنی مورخہ ۱۶ر مارچ ۱۸۸۷ء" ہے۔

حیدرآباد سے منماڑ تک بنائے گی اور اس لاین کو جملہ مطلوبہ اراضی پر قبضہ پانے کی تاریخ سے چار سال میں مکمل کردے گی۔ کمپنی لاین کو درست حالت میں رکھے گی اور کافی گردشی اثاثہ مہیا کرے گی۔ اس پر واجب ہوگا کہ (سوائے ناگہانی حادثہ یا کسی دوسرے غیر اختیاری سبب سے مجبوری کی حالت میں) روزانہ کم از کم ایک ٹرین چلائے اور اس طرح سرکار عالی اور نیز حکومت ہند کی ڈاک کے لانے لے جانے میں واجبی سہولت پیدا کرے گی۔ کرایوں کو معین کرنے کے لئے سرکار عالی کی منظوری لینی پڑے گی اور یہ کرایے موجودہ لاین کے کرایوں سے زیادہ نہ ہوں گے۔ اس کو دوسری ریلوے کمپنیوں کے ساتھ تبادلہ ٹرافک وغیرہ کا انتظام کرنا پڑے گا۔ کمپنی سکندرآباد یا حیدرآباد میں ایک دفتر اور ایک ایجنٹ (یا کمیٹی) رکھے گی۔

رعایتیں:

سرکار عالی سامان آلات وغیرہ پر کوئی محصول کروڑگیری عاید نہیں کرے گی۔ کمپنی کو ایک اور رعایت جو دی گئی وہ یہ تھی کہ اس کو دوسری لینوں سے متصل کرنے اور ان پر ریلیں چلانے کا حق حاصل ہو۔ کمپنی نے سرکار عالی کی رعایتوں کا خیال کرتے ہوئے یہ وعدہ کیا کہ وہ ڈاک خانہ اور فوج کے عہدہ داروں کو مفت لے جائے گی۔

میعاد معاہدہ:

ریلوے بعد ادائی رقم ۱۹۱۴ یا ۱۹۳۴ یا ۱۹۵۴ء میں خریدی جاسکتی ہے۔ اگر کمپنی کی جانب سے عہد شکنی ہو تو سرکار عالی کمپنی کو چھ ماہ کا نوٹس دے کر معاہدہ ختم کرسکتی ہے۔ معاہدۂ ہذا کے اختتام پر زمینات مکانات وغیرہ

سرکار عالی کو واپس کر دئیے جائیں گے اور سرکار عالی انجن گردشی اثاثہ وغیرہ واجبی قیمت پر خرید سکے گی ۔ لائن کے مکمل ہو جانے کے بعد سرکار عالی کمپنی کو پٹہ یا دوسرے قسم کا کوئی حق یا استحقاق اتنی مدت کے لئے عطا کرے گی جو مدت (۹۹) سالہ کے (چونکہ معاہدۂ ۱۸۸۳ میں مدت (۹۹) سال مقرر کی گئی تھی) باقی ماندہ مدت کے مساوی ہوگی ۔

مالیات :

کمپنی کا سرمایہ قابل انفکاک ڈبینچروں کے ذریعہ فراہم کیا جائے گا۔ یہ رقم بالاقساط نیشنل پروانشیل بنک آف انگلینڈ یا کسی اور بنک میں جو اس وقت کمپنی کا بنک ہے جمع کرائی جائے گی ۔ سرکار عالی سرمایہ ڈبینچر پر جو (۲۵) لاکھ پونڈ سے زیادہ نہ ہوگا ۔ ۲ سال تک کمپنی کو سالیانہ ادا کرے گی کمپنی سرکار عالی کو سالیانہ مذکور مع سود مقررہ ختم مدت پر واپس دیدے گی ۔ کمپنی ایک مالی حساب رکھے گی جو ہر چھ ماہ میں (۳۰ رجون اور ۳۱ رڈسمبر تک) مرتب کیا جائے گا. سرکار عالی کو حسابات کی تنقیح کرنے کا اختیار حاصل رہے گا. اگر سرکار عالی اور کمپنی کے درمیان کسی رقم کے متعلق جو خرچ ہو چکی ہو یا ہونے والی ہو اختلاف ہو تو اس کے تصفیہ کے لئے بتوسط رزیڈنٹ بہادر یہ مسئلہ حکومت ہند کے صیغہ ریلوے میں پیش کیا جائے گا۔ اور اس کا فیصلہ (فریقین پر) قطعی اور واجب التعمیل ہوگا ۔

معاہدہ کے بعد دو سال کے اندر ۱۸۹۹ تا ۱۹۰۰ "حیدرآباد گوداوری ریلوے لائن" کی تکمیل ہوئی جو کہ ۳۸۰ میل طویل تھی ۔ سکندرآباد تا منماڑ لائن سے علاقہ مرھٹواری کو آباد کرنے میں بہت مدد ملی اور یہاں کی پیداوار کو بمبئی کی منڈی تک پہنچانے میں آسانی ہوگئی ۔ اس ریلوے کی تعمیر کے بعد نئی ریلوں کی تعمیر کا مسئلہ ایک عرصہ تک ملتوی رہا ۔

۱۹۱۱ تا ۱۹۳۰ء

اعلیٰحضرت بندگان عالی کی تخت نشینی کے بعد سے نئی ریلوں کی تعمیر شروع ہوجاتی ہے۔ اس مبارک دور کا آغاز پورنا ہنگولی لاین سے ہوتا ہے جس کا مقصد ہندوستان کی چھوٹی پٹری کی ریلوں میں اتصال پیدا کرنا تھا۔ یہ لاین ۱۵ رمئی ۱۹۱۲ء چالو کردی گئی لیکن جس مقصد کے تحت اس لاین کا آغاز ہوا وہ پورا نہ ہوسکا۔ ۱۹۱۶ء میں سکندرآباد تا کرنول لاین کی تعمیر کا کام شروع ہوا۔ اس کا ایک حصہ بھی ونپرتی روڈ تک ۱۵ رفبروری ۱۹۱۷ء میں مکمل ہوا۔ جنگ عظیم کے بعد کسادبازاری کا دور دورہ شروع ہوا۔ اس کے علاوہ مالی دقتوں کی وجہ سے بھی یہ کام پانچ سال تک ملتوی رہا۔ اس لاین کی تعمیر حدود انگریزی تک یکم ستمبر ۱۹۲۸ء سے پہلے ختم نہ ہوسکی۔ اس کے دو ماہ بعد کرنول ڈورناچلم لاین ایم۔ ایس۔ ایم ریلوے سے حاصل کرلی گئی اور سکندرآباد تا ڈورناچلم لاین سے جنوبی ہند کی چھوٹی پٹری کی ریلوں سے اتصال پیدا ہوگیا۔ تقریباً اسی زمانہ میں قاضی پیٹھ بلہارشاہ لاین کا آغاز ہوا جس کی وجہ سے شمالی اور جنوبی ہند کے درمیان بڑی پٹری کے ذریعہ قریب ترین راستہ مہیا ہوگیا۔ اس کی تکمیل چار حصوں میں ۱۹۲۴ء اور ۱۹۲۸ء کے درمیان ہوئی۔ ۱۶ رڈسمبر ۱۹۲۸ء کو اعلیٰحضرت بندگان اقدس نے اس لاین کا افتتاح فرمایا۔ مانجرا کی زرخیز وادی کے استحصال کے لئے وقارآباد، محمدآباد بیدر لاین (۷۵ میل) مکمل ہوئی اور ۳ رجنوری ۱۹۳۰ء سے چالو کردی گئی۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ ۱۹۱۲ء سے ریلوں کی تعمیر سرکارعالی کے سرمایہ سے ہوئی، البتہ ان کی تعمیر اور انتظام "این جی ایس ریلوے کمپنی" کے سپرد رہا۔

۱۹۳۰ء کے بعد ریلوے کی ترقی

۱۹۳۰ء کے بعد سے ریلوے کے تعمیری پروگرام میں کوئی قابل لحاظ اضافہ نہیں ہوا، صرف دو لاینوں کی تعمیر ہوئی۔ ۱۹۳۲ و ۱۹۳۳ء میں محمد آباد بیدر سے پرلی ویجناتھ تک لاین دو حصوں میں مکمل کر دی گئی جس کا طول ۱۰۹ء۶۸ میل تھا۔ اس لاین سے تجارتی فائدے حاصل ہوئے، مثلاً پربھنی کی روئی اور بیدر کے سامان اور گھی کی تجارت کو بہت فروغ ہوا۔ یکم نومبر ۱۹۳۸ء میں جنکم پیٹھ بودھن لاین کی تعمیر ہوئی جس کا طول ۱۲ء۰۴ میل تھا۔ اس لاین سے بودھن کی شکر کی نقل و حمل میں آسانی ہوگئی۔ بودھن شکر کا کارخانہ اب حیدرآباد کی معیشت میں ایک خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اس طرح آغاز سے ۱۹۳۹ء تک ریلوں کا مجموعی میلانہ ۱۳۶۰ء۶۰ میل رہا۔

۱۹۳۰ میں ریلوے کی جو حالت تھی اس کا اندازہ حسب ذیل جدول سے ہوگا

مدات	(۲) بڑی پٹری	(۳) چھوٹی پٹری	(۴) جملہ
مجموعی میلانہ	۵۷۸۶۴۳	۶۵۹۶۹۰	۱۲۳۸۶۳۳
مسافرین سے آمدنی	۴۰۰۸۸۸۶	۳۹۵۸۶۲۶	۸۰۳۷۵۱۳
اشیاء کی نقل و حمل سے آمدنی	۹۴۴۵۲۷۶	۵۴۴۱۰۹۷	۱۴۸۸۶۳۷۳
خام آمدنی	۱۴۰۵۶۶۹	۹۷۴۵۵۲	۱۵۰۳۱۲۵۱
خام آمدنی فی ٹرین میل	۷۶۳۸	۵۶۴۵	۱۲۶۸۳
مصارف رواں	۵۱۶۹۳۰۸	۴۹۶۳۱۸۵	۱۰۱۳۲۵۹۳
خالص آمدنی	۸۸۸۷۲۹۱	۴۷۸۲۳۶۷	۱۳۶۶۹۶۵۸

لہ۔ دیکھئے

اگر ان اعداد کا مقابلہ ریلوے کے ابتدائی سال یعنی ۱۸۷۴ء سے کیا جائے تو پتہ چلے گا کہ تقریباً ۶۰ سال کے عرصہ میں حیدر آباد میں کتنی عظیم الشان ترقی ہوئی ہے۔ ۱۸۷۴ء میں ریلوے کا مجموعی میلانہ ۱۲۱ میل تھا ۔ ۱۹۳۰ء میں مجموعی میلانہ ۱۲۳۸۶۰۳۳ ہو گیا۔

اگر صرف مجموعی میلانہ کے لحاظ سے دیکھا جائے تو دنیا کے ممالک میں ممالک متحدہ امریکہ کا نمبر اول آتا ہے۔ لیکن محض مجموعی میلانہ سے ریلوے کی ترقی کا پتہ نہیں چلتا جب تک کہ میلانہ کو رقبہ اور آبادی کی روشنی میں نہ دیکھا جائے۔ اگر مجموعی میلانہ رقبہ کے تناسب سے دیکھا جائے تو بلجیم کا درجہ سب سے بڑھ جاتا ہے۔ اس لئے کہ وہاں ہر سَو مربع میل کے لئے ۴ میل کی ریلیں ہیں۔ انگلستان اور جرمنی میں ہر سَو مربع میل کے لئے ۲ میل کی ریلیں ہیں۔ ہندوستان میں ہر سَو مربع میل کے لئے ۲ میل اور حیدر آباد میں صرف ۰۱ء۸ میل ریلیں ہیں۔ اگر آبادی کے تناسب سے میلانہ کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہر ایک لاکھ کی آبادی کے لئے کنیڈا میں ۴۶۵ میل۔ ممالک متحدہ امریکہ میں ۱۱۰ میل۔ اور حیدر آباد میں ۹ میل کی ریلیں ہیں۔ حسب ذیل جدول سے آبادی کے لحاظ سے میلانہ میں اضافہ کا پتہ چلتا ہے:۔

سال	آبادی	میلانہ	میلانہ ہر ایک لاکھ کی آبادی کے لئے
۱۸۸۱ء	۹۸۴۵۵۹۴	۱۲۱	۱۶۰۲
۱۹۳۱ء	۱۴۴۳۶۱۴۸	۱۲۳۸	۸۶۰۵
۱۹۳۹ء	۱۲۳۳۲۶۴۴	۱۴۹۳	۹۶۰۱

نوٹ: آخری مد میں مردم شماری کے اعداد ۱۹۴۱ء کے ہیں، اس لئے کہ مردم شماری ہر دس سال کے بعد ہوتی ہے۔ گو ۱۹۴۱ء کی مردم شماری اور ۱۹۳۹ء کے مجموعی میلانہ سے سنوں میں یکسانیت نہیں رہی لیکن اس سے کوئی خاص فرق نہیں پڑتا۔

حیدر آباد کے رقبہ (۸۲۶۹۸ مربع میل) کے لحاظ سے دیکھا جائے تو ۳۸ تا ۱۹۳۹ء میں میلانہ کا فیصد ہر (۱۰۰) مربع میل کے لئے ۱۰۸۰ء ا رہا۔

مجموعی میلانہ کے ساتھ ساتھ خام آمدنی میں بھی اضافہ ہوا۔ ۱۸۷۴ء میں ریلوے کی خام آمدنی ۱۳۴۰۱۷ روپے (سکہ عثمانیہ) تھی، لیکن ۱۹۳۰ء میں خام آمدنی بڑھ کر ایک کروڑ ۵۰ لاکھ تک پہنچ گئی۔ اس طرح ۱۹۳۰ء میں خالص آمدنی ایک کروڑ ۶۳ لاکھ سے زیادہ تھی، لیکن ۱۸۷۴ء میں ۷۹۴۳ روپے تھی۔ ۱۸۷۴ء میں تعمیری مصارف ۱۴۵۹۶۴۸ روپے تھے اس میں سائیڈنگ کی رقم شامل نہیں ہے۔ سائیڈنگ کی رقم کو شامل کرنے کے بعد ۱۲۱۰۰۰ روپے فی میل رقم صرف ہوئی، لیکن ۱۹۳۹ء تک ریلوے کے تعمیری مصارف ۱۴۹۷۷۰۰۰ روپیوں تک رہے۔

حیدرآباد میں ریل کی سرکاری خریدی

(۲)

۸ر ڈسمبر ۱۸۸۳ء کے معاہدہ کی رو سے یکم جنوری ۱۹۳۴ء کو کمپنی کی ریلوے پر سرکار عالی کو ملکیت حاصل کرنے کا حق تھا لیکن ان فوائد کے پیش نظر جو ریلوے پر بعجلت ممکنہ ملکیت حاصل کر لینے سے ریاست کو حاصل ہو سکتے تھے ضروری تھا کہ کوئی تدبیر ایسی نکالی جائے جس سے کمپنی کو اپنی ملکیت سے دست کش ہونے کی ترغیب ہو اور ساتھ ہی ساتھ سرکار عالی کا بھی کوئی نقصان نہ ہو۔

اس امر پر غور کرنے کے لئے کہ بطور ترغیب کیا خاص "آفر" دیا جانا چاہیئے سرکار عالی نے ریلوے کے دو ماہرین کی خدمات حاصل کیں، ان کے سپرد دو کام کئے گئے، انہیں نہ صرف آفر سے متعلق مشورہ دینا تھا بلکہ یہ بھی معلوم[1]

---

[1] دیکھئے نوٹ صدرالمہام بہادر فینانس۔

کرنا تھا کہ کمپنی کی طرف سے ریلوے کی نگہداشت اطمینان بخش طور پر ہوئی تھی یا نہیں ۔ مالی امور سے متعلق مشورہ دینے کے لئے سر فریڈرک گانٹلٹ منتخب کئے گئے ۔ آخر کے تصفیہ میں حسب ذیل اعداد کا خاص طور پر لحاظ رکھا گیا :۔

	پونڈ
(۱) وہ رقم جو ۱۹۳۴ء میں ریلوے خریدی جانے کی صورت میں معاہدہ کے تحت منجانب سرکار عالی واجب الادا ہوگی ۔	۵۹۳۴۸۳۳
(۲) اندازہ آمدنی جو یکم اپریل ۱۹۳۰ء سے ۳۱ ر ڈسمبر تک کمپنی کو وصول ہوتی اور جو خریدی ریلوے کے بعد بحق سرکار عالی رہے گی ۔	۲۱۱۸۱۸
(۳) انگلش انکم ٹکس کی بچت یعنے وہ رقم جسے ریلوے خرید ۔ لئے جانے کے باعث سرکار عالی کے طرف سے ادا کرنے کی ضرورت نہ رہے گی ۔	۳۸۰۵۴۵

مسٹر الف فریمن نے حسب خواہش صدر المہام فینانس ۱۹۳۰ تا ۱۹۳۴ء کی بابت آمدنی کے حسب ذیل دو تخمینہ جات مرتب کئے :۔

(۱) موافق حالات میں زیادہ سے زیادہ آمدنی	۲۶۶۷۵ لاکھ روپے (۲۱۶۲۱۳۸) پونڈ
(۲) مخالف حالات میں کم سے کم آمدنی ۔	۲۶۷۴۵ لاکھ روپے (۱۹۴۴۵۴۵) پونڈ

ان دو تخمینہ جات سے مسٹر لائیڈ جونس (کمپنی کے ایجنٹ) کے اعداد کی تائید ہوتی ہے جن کو سر فریڈرک گانٹلٹ نے بھی نہایت واجبی ظاہر کیا ۔ آخر کار

لہ ۔ دیکھئے مصنفہ ایس ۔ ٹی ۔ آینگار ۔

ایک کمیٹی منعقد کی گئی جس میں سرکار عالی کے مامور کردہ ماہرین و معتمد فینانس اور صدر المہام فینانس (بہ حیثیت صدر) شریک تھے۔ اس کمیٹی میں متفقہ طور پر یہ قرار پایا کہ بتاریخ یکم اپریل ۱۹۳۰ء معاہدہ ختم کرنے کے لئے ... ریلوے کی قیمت کے طور پر ۸۳ لاکھ پونڈ کا آفر دیا جانا چاہیئے۔ باب حکومت کی متفقہ سفارش پر کمیٹی کو آفر دئیے جانے کی منظوری بارگاہ خسروی سے بذریعہ فرمان مبارک مؤرخہ ۸ ررجب سنہ ۱۳۴۸ ہجری (مطابق ۱۰ ر ڈسمبر ۱۹۲۹ء) ہوئی۔

آفر سے متعلق اعداد مرتب کرنے میں ان جملہ ترمیمات و تجدیدات کا کافی لحاظ رکھا گیا جن کی یکم جنوری ۱۹۳۴ء سے پہلے ضرورت پڑتی تھی مسٹر فریمن نے اپنی رپورٹ میں یہ ظاہر کیا کہ ریلوے لاین کا معاینہ ہر سال حکومت ہند کے مقرر کردہ عہدہ دار کے تفویض رہا ہے۔

یہاں تک تو آفر کا مسئلہ رہا، اب دوسرا سوال آفر کے طریقۂ ادائی سے متعلق تھا، اس سلسلے میں سرکار عالی اور کمپنی کے مابین یہ طے پایا کہ آفر (یعنے ۸۳ لاکھ) کا ایک حصہ بتاریخ یکم اپریل نقد ادا کیا جائے اور بقیہ رقم بحق حصہ داران سالانہ (۵ ½) فیصد سود والے سہ سالہ "ڈبنچرز" جاری کر کے ادا کی جائے۔ سر آسبرن اسمتھ مینجنگ گورنر امپیریل بنک نے سرکار عالی کو تقریباً (۶) فیصد پر رقم دلانے کا وعدہ کیا۔

اندازہ لگایا گیا کہ ریلوے کی قبل از وقت خریدی سے زائد از ۴۵ لاکھ سکۂ ع (۳۰۳۰۰۰ پونڈ) کا مالی فائدہ ہوگا۔ سرکار عالی کے پیش نظر یہ بھی خیال تھا کہ آگے چل کر "محاصل ریلوے" میں تقریباً ایک کروڑ سکۂ ع کا سالانہ اضافہ ہوگا اور جو رقم خریدی پر صرف کی گئی اس پر ۶ فیصد سود سالانہ بھی لگایا جائے تو سرکار عالی کا خیال تھا کہ تقریباً ۱۱ سال میں رقم خریدی پوری بے باق ہو جائے گی۔

این۔جی۔ایس ریلوے کمپنی نے بالآخر سرکار عالی کے آفر کو منظور کرلیا اور ضروری دستاویزات کی حسب ضابطہ تکمیل بتاریخ ۸ر مارچ ۱۹۳۰ء میں آئی۔

تیسرا سوال یہ تھا کہ ریلوے سرکار عالی کے ملکت ہو جانے کے بعد اس کا طریقۂ انتظام کیا ہونا چاہیئے۔ باب حکومت کی متفقہ سفارش پر بارگاہ خسروی سے بذریعۂ فرامین مبارک مزینہ ۱۰ر ربیع الثانی ۱۳۴۸ ہجری و ۸ر رجب ۱۳۴۸ ہجری یہ تصفیہ فرمایا گیا کہ ایک ایجنٹ اور اس پر ایک ریلوے بورڈ ہو جو باب حکومت سرکار عالی کے تابع رہے گا۔ حیدرآباد ریلوے بورڈ کے صدر صدرالمہام فینانس مقرر کئے گئے۔ صدرالمہام فینانس کو ریلوے کے حسابات کی تنقیح اور ارکان ریلوے بورڈ (مقیم لندن) سے تبادلہ خیالات کے پورے اختیارات دئے گئے۔ یہ بھی طے پایا کہ صدرالمہام فینانس کے ساتھ دو اراکین رہیں گے جن کو فی کس سالانہ (۱۲۰۰) پونڈ معاوضہ ادا کیا جائے گا، ان دونوں کا تقرر (۵) سال کے لئے ہوگا اور صدرنشین کی عدم موجودگی میں ان میں سے ایک بورڈ کا صدر ہوگا اور دوسرا بحیثیت مینجنگ ڈائرکٹر۔ سر ریجنالڈ گلانسی اور مسٹر لائیڈ جونس علی الترتیب صدر (صدرنشین کی عدم موجودگی میں) اور مینجنگ ڈائرکٹر مقرر کئے گئے اگر سرکار عالی پسند فرمائے تو ایک یا دو ارکان کو بہ معاوضہ سالانہ ایک ہزار پونڈ فی رکن معمور کرنے کی گنجائش رکھی گئی۔ اسی سلسلہ میں سر رابرٹ ہائٹ (کمپنی کے ڈائرکٹر) کا تقرر ایک سال کے لئے کیا گیا اور مسٹر لائیڈ جونس کا نام دوسری جائداد کے لئے تجویز کیا گیا۔

اعتراضات:

بعض لوگوں کا خیال تھا کہ اس لین دین میں سرکار عالی کو مالی نقصان ہوا ہے۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ جب قبل از وقت خریدی سے محاصل میں اضافہ عوام کا فائدہ یا دیگر فوائد ہونے والے ہیں تو یہ ۱۹۴۴ء کے بعد بھی ہوسکتے تھے، پھر کیوں

اتنی عجلت سے کام لیا گیا اگر ۱۹۳۴ء ہی میں ریلوے خریدی جاتی تو کمپنی کو از روئے معاہدہ سامان ریلوے میں ترتیب و تجدات کرنی پڑیں یعنی ریلوے کی قبل از وقت خریدی سے یہ مالی بار سرکار عالی پر پڑا۔ مگر اس کے جواب میں یہ کہا گیا کہ مسٹر فرین نے جو اعداد پیش کئے ان میں ترمیمات و تجدیدات کا بھی لحاظ رکھا گیا تھا۔ دوسرے یہ کہ اگر ۱۹۳۴ء میں ریلوے خریدی جاتی تو کمپنی عمداً تجدیدات و ترمیمات کے لئے کم کام کرتی اور دیگر معاملات میں تنگ نظری سے کام لیتی لیکن ریلوے کے قبل از وقت خرید لینے سے یہ خطرہ دور ہوگیا اور ریلوے پر نگرانی اور توسیع کے مواقع ہاتھ آگئے۔

دوسرا اعتراض یہ تھا کہ جو بونس (عطیہ) حق ملکیت سے ریلوے قبل از وقت دست بردار ہونے کے لئے دیا گیا وہ ضرورت سے زیادہ تھا، لیکن اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ اس قسم کا بونس دینا کوئی غیر معمولی چیز نہیں۔ حکومت ہند نے بھی ریلوں کی خریدی کے وقت اسی قسم کا بونس دیا۔

تیسرا اعتراض یہ تھا کہ جو رقم سرکار عالی نے اس وقت حاصل کی وہ بازاری شرح پر حاصل کی گئی جس سے سرکار عالی کو زیر بار ہونا پڑا۔ یہ اعتراض بالکل بجا تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ریلوے کی قبل از وقت خریدی کا سودا بہت مہنگا پڑا اور کساد بازاری کی وجہ سے ریلوے کی خام آمدنی گھٹتی گئی یہاں تک کے ریلوے کو نفع کی بجائے نقصان اٹھانا پڑا۔ صدر المہام فینانس کا خیال کہ خریدی سے مفید نتائج نکلیں گے، کساد بازاری کی وجہ سے پورا نہ ہوسکا اور ریلوے کی خریدی پر جو رقم صرف کی گئی اس کی تلافی ۱۹۳۰ تا ۱۹۳۳ء کی آمدنی سے نہ ہوسکی۔ البتہ کساد بازاری کے ختم ہو جانے کے بعد آمدنی میں آہستہ آہستہ اضافہ ہونے لگا۔ لیکن فوری فوائد حاصل نہ ہوسکے۔

نظریۂ اشتراکیت و اشتمالی روس

از

جناب ایم۔ ہنمنت راؤ صاحب ایم۔ اے (فینانس) ایچ سی ایس

عالمگیر جنگ میں متحدین کی فتح اور فاشطی دول کی شکست و اطاعت پذیری کے بعد سیاست عالم میں مملکت سوویٹ روس کو ایک عظیم اہمیت حاصل ہوگئی ہے سوویٹ مملکت روس اپنی اشتراکی نوعیت اور حکمت عملی کے باعث نہ صرف دنیا کے دیگر ممالک سے مختلف ہے بلکہ اس نے اشتراکیت کو ایک عقیدے اور عملی نظام کے طور پر دنیا کے سامنے پیش کرکے اقوام عالم کو دعوت فکر و عمل دے رکھا ہے۔ گو دنیا کے دیگر ممالک کی اشتراکی جماعتیں اشتمالی روس کے طریق کار سے متفق نہیں ہیں۔ اور ارتقائی منازل کے ذریعہ بتدریج سیاسی اقتدار کے حصول اور پارلیمنٹری طریقوں سے اشتراکی سماج کے قیام کی سعی میں مصروف ہیں، لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ جماعتی نقطۂ نظر اور طبقاتی عدم مساوات کے خاتمہ کے مسایل عہد حاضر کے سیاسی تخیل اور زندگی میں نمایاں حیثیت حاصل کرچکے ہیں۔ بجز ریاستہائے متحدہ امریکہ ہر مملکت میں اشتراکی تحریک

ایک پارٹی کے نصب العین کی شکل میں دن بہ دن منظم و قوی ہوتی جاتی ہے اور ان ممالک کے حکومتوں کی تعمیر و تشکیل میں اس پارٹی کا اثر روز افزوں ہے۔ مملکت روس میں اشتمالی خطوط پر زراعت و صنعت کی عظیم پیمانہ پر ترقی اور نئے تصورات حیات کی اساس پر سماج کی تنظیم جدید اور اس کا عملی مظاہرہ اقوام عالم کے لئے ایک دعوت مقابلہ سے کم نہیں ہے۔ بایں وجوہ یہ جاننا ضروری ہے کہ سوویٹ روس کے معاشی و سیاسی فکر اور تصور حیات کی بنیاد کس نظریہ پر قایم ہے۔ چونکہ سوویٹ روس ایک اشتمالی مملکت ہے اس لئے اس کے "تصور حیات" کو سمجھنے کی خاطر نظریۂ اشتراکیت کا مطالعہ ضروری ہے کیونکہ روس کی اشتمالی جماعت کا یہ دعویٰ ہے کہ اس کے نظری و عملی زندگی کا کامل انحصار کارل مارکس کے اشتراکی نظریہ و تعلیم کی صحیح تعبیر پر ہے۔

انیسویں صدی عیسوی کے وسط میں براعظم یورپ، خاصکر جرمنی کے سیاسی تخیل پر ہیگل کا نظریۂ مملکت حاوی تھا۔ ہیگل پر کانٹ اور روسو کے تعلیمات کا اثر پڑا تھا۔ نظریۂ افادیت کے مبلغین نے جس طرح عدم مداخلت اور انفرادی آزادی پر زور دیا، اسی طرح اس کے برعکس ہیگل نے مملکت کے قوت و اقتدار کی پرجوش تائید کی۔ اس عہد میں براعظم یورپ کی معاشی و سیاسی دنیا میں ایک خاص شخصیت کی حامل ہستی کا ظہور ہوا۔ یہ شخص کارل مارکس تھا۔ اس جرمن یہودی کی پیدائش ۱۸۱۸ء میں ہوئی۔ اس نے قانون و تاریخ و فلسفہ کی تعلیم حاصل کی اور ایک اخبار بھی جاری کیا۔ اس اخبار کے سلسلہ میں جرمنی کے ارباب مقتدر اس سے ناراض ہوئے تو اُسے پیرس چلا آنا پڑا۔ پیرس میں اس کی ملاقات تراجی اور اشتراکی خیالات کے لوگوں سے ہوئی اور مارکس نے ان کی صحبت میں ان مسایل کا مطالعہ کیا۔ انہی دنوں میں اس کی ملاقات فریڈرک اینجلس سے ہوئی۔ اینجلس، گو جرمن تھا لیکن انگلستان میں آباد ہوکر ایک کارخانہ کا مالک اور متمول شخص ہوگیا تھا۔ اینجلس کے پہلو میں ایک دردمند دل تھا اس لئے وہ اپنے

زمانہ کے عمرانی حالات اور خاصکر مفلس اور نادار طبقہ کی حالت زار سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا
اس نے رابرٹ اوون کے اصلاحی خیالات اور مساعی کا غایر مطالعہ کیا، اور جب
پیرس میں اس کی ملاقات مارکس سے ہوئی تو دونوں نے متحدہ طور پر سیاسی و معاشی مسایل پر
غور و فکر شروع کیا۔ ان کے باہمی اتحاد کا یہ حال تھا کہ ان دونوں کے بیشتر تصانیف کی
اشاعت متحدہ طور پر ہوئی۔

مارکس پر ہیگل کے نظریات کا ضرور اثر پڑا، لیکن مارکس نے مملکت کے
ہیگلی تصور سے اپنے حسب منشا کام لیا اور اس شہرۂ آفاق نظریہ کو پیش کیا جس کو
علمی اصطلاح میں "تاریخ کی مادی تعبیر" سے موسوم کیا جاتا ہے۔ مارکس نے معاشی مظاہر کو
معاشرتی ارتقا کی بنیاد قرار دیا، اور یہ خیال ظاہر کیا کہ، پیدایش دولت کے رائج الوقت
طریقوں ہی کی بدولت معاشرہ (سوسائٹی) کے ادارے قایم ہوتے ہیں، اور
سماج کے مختلف طبقات کے باہمی تعلقات کا تعین اور نوعیت معاشرہ کی تکمیل
تمام تر عاملین پیدایش کی پیہم ارتقائی کوششوں کا نتیجہ ہیں۔

عاملین پیدایش، یعنے وہ مادی ذرایع جن پر انسان کو تصرف حاصل ہے اور
انسان کا وہ علم جو ان مادی وسایل کے استفادہ سے متعلق ہے ترقی پذیر ہیں اور
زمانہ کے ساتھ ساتھ اس تصرف و علم میں اضافہ ہوتا جاتا ہے اور نئے معاشی تنظیمات کی
ضرورت لاحق ہوتی ہے، جس سے مختلف سماجی طبقات کی تنظیم اور ان میں اقتدار کی
تقسیم لازم آتی ہے۔ کسی زمانہ میں یہ "اقتدار اعلیٰ" بڑے بڑے زمینداروں کے
قبضہ میں تھا اور سماج کی تنظیم بھی انہی جاگیرداروں اور زمینداروں کی ضروریات
کے مطابق عمل میں آئی۔ اس کے بعد صنعتی اور تجارتی ترقیات کا زمانہ آیا، بنابراں
قدیم زمیندار طبقہ کا زراعتی اقتدار زوال پذیر ہوا، صنعتی جماعتوں کے اعلیٰ
طبقوں کے افراد نے قدیم زمیندار طبقہ کے مقابل حصول اقتدار کے لئے کشمکش کی۔
بتدریج یہ اقتدار صنعتی و تجارتی طبقہ کے ہاتھوں منتقل ہوا اور ایک ایسا حکمران طبقہ

وجود میں آیا جو زمینداروں اور صنعتی سرمایہ داروں کے امتزاج کا نتیجہ تھا صنعتی انقلاب و ترقی کے لئے مزدوروں کا اجتماع لازمی تھا، اور مزدوروں نے اس اجتماعی قوت سے کام لیا اور اپنے حقوق کی حفاظت بیں اپنے "آقاوں" کے خلاف متحدہ تنظیم کی بنا ڈالی۔ دوسرے الفاظ میں موجودہ تحریک عمال کا آغاز ہوا جو سرمایہ دار طبقہ کے مطالبات و مفروضات کے خلاف ایک قومی اور منظم جد و جہد ہے۔

مارکس کا خیال تھا کہ مزدوروں کا یہ محکوم طبقہ جو اپنے حق تنظیم و احتجاج سے کسی حال محروم نہیں کیا جا سکتا۔ بالآخر سرمایہ دار طبقے اور سرمایہ داری کے معاشی نظام کو تباہ کرکے دم لے گا، اور پرولتاری طبقہ کو کامرانی نصیب ہوگی۔ پرولتاری طبقہ کے برسر اقتدار آنے کے بعد کوئی اور طبقہ ہی باقی نہ رہے گا جس کا استحصال کیا جا سکے۔ اس طرح پر ایک ایسے "سماج" کے قیام سے جس میں طبقات کا وجود ہی نہ ہو، استحصال کا اپنے آپ خاتمہ ہو جائے گا، اور پوری جماعت پر پوری جماعت کی حکومت سے ایک ایسا معاشری نظم و نسق قایم ہوگا جو پوری جماعت کے وسایل کی تنظیم جماعت کے مفاد کی خاطر انجام دے گی۔

مارکس کے تعلیمات کا ماحصل یہ ہے کہ مزدوروں کے طبقہ کا فرض صرف اسی قدر نہیں کہ وہ اقتدار مملکت پر حاوی ہو جائے اور اس کو اپنے مفاد و اغراض کی تکمیل میں کام میں لائے، بلکہ اہم فرض یہ ہے کہ وہ اس مملکت اور اس طبقہ کو جس کی کہ مملکت نمایندہ ہے، تباہ کردے، اور اس کی جگہ ایک نیا ادارہ قایم کرے۔ اس منئے ادارہ کی نوعیت اور اس کے قیام کے تدابیر سے متعلق مارکس کے تابعین میں اختلاف رائے ہے۔ کمونیٹ (اشتمالی) اور سوشل ڈموکراٹک (اشتراکی جمہوری) جماعتیں اسی

اختلاف آزاد کا نتیجہ ہیں۔ اشتمالیت اور اشتراکی جمہوریت کا یہ اختلاف عہد حاضر میں بہت نمایاں ہوگیا ہے۔ مارکس نے اپنے نظریات کو نہایت واضح طور پر ۱۸۴۸ء میں کمیونسٹ میانیفسٹو کے ذریعہ ظاہر کیا۔ لیکن اس کے اثرات ایک عرصہ بعد ظاہر ہوئے۔ ابتدا میں "سوشیل ڈموکریٹک" کا زور رہا، اور ۱۸۶۴ء میں یہ پہلی بین الاقوامیہ کا انعقاد ہوا۔ انقلاب روس ۱۹۱۷ء کے بعد اشتمالیت کو عروج ہوا۔ ۱۹۱۷ء میں جب کہ روس کی نیم مہذب مطلق العنان حکومت کا خاتمہ ہوا، ایک عارضی حکومت قایم ہوئی جو تقریباً جرمنی کے ایبرٹ اور شیڈمان کے حکومتوں کے مشابہ تھی۔ لیکن کی یہ عارضی حکومت نہایت قلیل عرصہ تک قایم رہی۔ زار کی حکومت کے خاتمہ کے چند ماہ بعد ہی بالشویک جماعت نے نکولائی لینن کی قیادت میں اقتدار حاصل کی۔ جرمنی کی سوشیل ڈموکراٹک پارٹی اور اسی نمونہ کی دیگر جماعتوں نے جن میں روس کے منشیویک بھی داخل ہیں، پارلیمنٹری اشتراکی پارٹیاں قایم کرکے یہ کوشش کررہی تھیں کہ حکومت کی مشنری پر قابض ہوجائیں اور قانون سازی کے ذریعہ سرمایہ داری نظام کو اشتراکی نظام سے بدل دیا جائے، اور اس طرح سماج کی نوعیت تبدیل کی گئی۔ بالشویک اشتمالی جماعت کو اس طریق کار سے صریح اختلاف ہے۔ وہ کبھی یہ تصور نہیں کرسکتی کہ ایک سرمایہ دارانہ مملکت پر قبضہ کرکے اس مملکت کو اشتراکی مفاد کے کام میں لایا جاسکتا ہے۔ اشتمالیوں کا ایقان ہے کہ صرف انقلاب ہی کے ذریعہ موجودہ نظام بدلا اور ان کی جگہ دوسرا نظام قایم ہوسکتا ہے۔ مارکسٹ اسکول کا عقیدہ ہے، کہ جب تک سرمایہ داری نظام برقرار ہے۔ اصلی معنوں میں

جمہوریت کا وجود ہی نہیں ہوسکتا۔ خواہ حق رائے دہی میں کتنی ہی وسعت کیوں نہ پیدا کی جائے، کیونکہ ایک ایسے سماج میں جہاں کہ عظیم معاشی عدم مساوات موجود ہیں مساوی سیاسی حقوق کا تصور کرنا ہی غلط ہے۔ اصلی جمہوریت کا قیام معاشی عدم مساوات کے اختتام ہی پر ممکن ہے۔

مارکس کے نزدیک مملکت کا تصور ایک مجلس عاملہ سے زیادہ نہیں، اور ایک ایسی مجلس عاملہ جو حکمران طبقہ کا من حیث المجموع انصرام کرتی ہے۔ اشتمالی ذہن کبھی کسی اشتمالی مملکت کا تصور کرہی نہیں سکتا کیونکہ یہ اصطلاح بجائے خود اجتماع ضدین ہے۔ ایک اشتمالی کے نقطۂ نظر سے مملکت سے مراد وہ آلہ یا ذریعہ ہے جس کے توسط سے ایک طبقہ دوسرے طبقہ پر ظلم کرتا ہے۔ کامل اشتمالیت کے قیام سے جو سماج قایم ہوگا اس میں طبقات ہی نہ ہوں گے۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں ایک طبقہ پر دوسرے طبقہ کے ظلم کا کوئی سوال باقی نہیں رہتا۔ اس وجہ سے مملکت کی ضرورت ہی نہیں رہتی، البتہ سماج کے انتظامی امور ایک انتظامی مشنری کے ذریعہ انجام پاسکتے ہیں۔

اشتمالیوں کا نظریہ ہے کہ سرمایہ داری نظام کے خاتمہ کے ساتھ ہی "کامل اشتراکی سماج" کا قیام ممکن نہیں ہے، اس کے لیے کچھ عرصہ درکار ہوتا ہے، اور عبوری دور میں، کامران پرولتاری جماعت کو اپنی قوت کی تنظیم اور "مخالف انقلاب" عناصر کے استیصال میں، مصروف رہنا پڑتا ہے، اور یہی وہ زمانہ ہے جبکہ پرولتاری جماعت قدیم حکمران طبقہ کا انضمام اور جدید غیر طبقاتی سماج کے استحکام اور بقا کی تدابیر پر غور کرتی ہے۔ اور ایسے اداروں اور

تنظیمات کے قیام میں منہمک رہتی ہے، جو ایک اشتراکی سماج کے آزادی عمل کے لیے لابدی ہیں۔ علاوہ ازیں اس دور میں پرولتاری طبقہ خود کو ایک غیر طبقاتی سماج کی طرز زندگی کا عادی بنانے کی کوشش میں مصروف رہتا ہے۔ اس عبوری دور کو اشتمالی جماعت "پرولتاری آمریت" سے موسوم کرتی ہے۔ پرولتاری آمریت کی اصطلاح مارکس کے تصانیف ہی سے لی گئی ہے۔ روس کا وہ چودہ سالہ زمانہ جو انقلاب کے بعد گذرا اور جس دور سے روس اب بھی گذر رہا ہے اسی نام سے موسوم ہے۔ اشتمالی نظریہ میں "آمریت" کے تصور کو ایک کلیدی حیثیت حاصل ہے۔ نظام سرمایہ داری کے اختتام اور کامل اشتراکی سماج کے قیام کے درمیانی دور میں "آمریت" لازمی سمجھی جاتی ہے تاکہ مملکت کو ایسا قومی اقتدار حاصل رہے جس سے اشتراکی معاشرہ کے قیام میں سہولت ہو۔ اشتمالین کا ایقان ہے کہ جونہی کامل اشتراکی سماج قایم ہو جائے، آمریت خود بہ خود ختم ہو جاتی ہے۔

پرولتاری جماعت صرف مقتدر اعلیٰ کی شکل رکھتی ہے۔ چونکہ وہ ایک طبقہ یا جماعت ہے اس لیے یہ ممکن نہیں کہ پورا طبقہ حکومت کی مجلس عاملہ کے فرایض انجام دے سکے۔ بدیں وجہ ایک عاملانہ کمیٹی کا وجود لازم ہو جاتا ہے، اور عاملانہ مجلس کی رہبری و رہنمائی کے ایک ایسی جماعت کا وجود ضروری ہے جو پرولتاری عوام کی "منظم رائے عامہ" کو ظاہر کر سکے۔ اس لیے اشتمالی نظریہ کے مطابق یہ فرض "کمونیسٹ پارٹی" کا ہے۔ مملکت سوویٹ روس میں پرولتاری جماعت کی نیابت (مقتدر اعلیٰ کی حیثیت سے) مقامی اور ضلع واری

سوویٹس (پنچایتوں) اور مرکز میں مملکت روس کی قومی سوویٹ کانگریس میں ہوتی ہے اور حکمران طبقہ کی حیثیت کا اظہار کمونیسٹ پارٹی کے ذریعہ ہوتا ہے ۔ کمونیسٹ پارٹی، پرولتاری عوام کے اعلیٰ اور بہتر دماغوں پر مشتمل ہے ۔ کمونیسٹ پارٹی ہی وہ جماعت ہے جو بعد بحث و تمحیص حکومت کی پالیسی اور اہم امور مملکت کے بارے میں تجاویز پیش کرتی ہے اور پنچایتوں کی کانگریس جو از رد ئے دستور اعلیٰ مجلس قانون ساز ہے، فی الحقیقت کمونیسٹ پارٹی کی مرتبہ پالیسی اور تجاویز کی تشہیر و اشاعت کا فرض انجام دیتی ہے ۔ مخفی نہ رہے کہ سوویٹ کانگریس مغربی یورپ اور امریکہ کی پارلیمانٹوں کے مماثل نہیں اور نہ اس کا کوئی مستقل وجود ہے، بلکہ خاص خاص موقعوں پر اس کے مندوبین کا اجتماع ہوتا ہے اور حکومت کی مجلس عاملہ یعنی کونسل آف ڈپیوٹیس کمسرز اور کمونیسٹ پارٹی کی سیاسی شاخ کانگریس سے قریبی ربط اور مستقبل تعلق رکھتے ہیں ۔ سوویٹ دستور حکومت اور حکومت کا طریق کار، پارلیمنٹری جمہوریت کے اساسی مفروضات اور تصورات کے مغایر ہے ۔ اس میں شک نہیں کہ سوویٹ روس میں حق رائے دہی نہایت وسیع پیمانہ پر عطا کیا گیا ہے، لیکن یہ صرف طبقہ واری رائے دہی ہے ۔ اس میں وہ افراد اور جماعتیں شامل نہیں ہیں جن کا تعلق خانگی تجارت اور زمیندار (متمول) طبقہ سے ہے ۔ حق رائے دہی کا اصول ایک فرد ایک رائے (ووٹ) کے بجائے ایک مزدور ایک رائے کے اساس پر ہے ۔ سب سے پہلے مقامی پنچایتیں منتخب ہوتی ہیں اور یہ پنچایتیں، ضلع واری اور قومی سوویٹس اور کانگریس کے نمایندوں کا انتخاب کرتی ہیں ۔ نتیجتہً بالعموم کمونیسٹ پارٹی کی سرکاری فہرست کے مندرجہ

افراد بلا کسی مخالفت کے منتخب ہو جاتے ہیں۔ اس طریق کا مقصد یہ ہے کہ انتخابات انفرادی اثرات سے محفوظ رہیں اور تمام تر جماعتی نقطۂ نظر و مفاد کی نیابت ہو۔ یہی وجہ ہے کہ انتخابات پر کمونیسٹ پارٹی پورے طور پر حاوی ہوتی ہے۔ پس موجودہ مملکت سویٹ روس ایک ایسی جماعتی مملکت جو ایک طبقہ کی اساس پر قایم ہے اور یہ مملکت کسی مکمل اشتراکی نظام کا آلۂ حکومت نہیں ہے، بلکہ کامل اشتراکی نظام کے قیام تک کے عبوری دور کا ایک امدادی ذریعہ ہے جو اپنے معاشی و سیاسی تدابیر اور تجاویز کے ذریعہ بتدریج خانگی تاجر اور متمول زمیندار طبقات کو ختم کر کے زراعت کو اشتراکی سانچہ میں ڈھالنے کی کوشش میں مصروف ہے۔ سوویٹ مملکت کا مقصد یہ ہے کہ ایک معین مدت کے معاشی منصوبہ کے تحت ملک کو صنعتی و زراعتی ترقی سے مالا مال کر دیا جائے اور کامل اشتراکی سماج قایم کر دیا جائے جس کے بعد مملکت کی ضرورت ہی باقی نہ رہے گی اور صرف ایک ہی طبقہ رہ جائے گا۔ اس مقصد کے پیش رفت میں کمونیسٹ پارٹی اس وقت معاشی نظم و نسق کے ایسے اداروں اور تنظیمات کے قیام اور تنظیم میں منہمک ہے جو بہ زمانہ مستقبل کسی سیاسی نگرانی کے بغیر اپنے آپ انصرام کار کے قابل ہو جائے گی۔ ٹرسٹس (جو اس وقت ملک کی صنعتوں کو چلا رہی ہیں) اور منصوبہ بندی کی کمیشنیں اور کنٹرولنگ کونسلیں (جو ملک کی معاشی زندگی کی رہنمائی اور تنظیم کر رہی ہیں) اور ٹریڈ یونینس و انجمن امداد باہمی جس کو کہ نظم و نسق میں مسلمہ حیثیت حاصل ہے، اصلی معنوں میں سوشیل کنٹرول کا فرض انجام دے رہی ہیں، اور ان اداروں کی کارکردگی کی بنا پر بجا طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ مستقبل میں یہی ادارے پرولتاری آمریت

اور طبقہ واری مملکت کی جگہ لیں گے اور ان کے نعم البدل ثابت ہوں گے اور سیاسی حکومت کے بجائے معاشی نظم ونسق قایم ہوگا۔

یہ ظاہر کرنا ضروری ہے کہ اشتمالی نظریہ کے مطابق "انقلاب روس" مستقبل کے "انقلاب عالم" کا صرف ایک جُز ہے۔ جب تک روس سے باہر سرمایہ داری نظام موجود ہے، باہر کی دُنیا سے روس کو "رد انقلاب" کا خطرہ لگا ہوا ہے، تاوقتیکہ دُنیا میں انقلاب نہ ہو روس کی اشتمالی تحریک محفوظ و مامون سمجھی نہیں جاسکتی۔ انہی وجوہ سے اشتمالین کا ایقان ہے کہ جب تک روس سے باہر دُنیا کے کسی حصہ میں پرولتاری طبقہ محکوم حالت میں ہے، روس میں طبقہ واری مملکت کا وجود لازم ہے۔ اس طرح پر روس میں مملکت کا خاتمہ ایک غیر معین مدت تک کے لیے ملتوی ہوگیا ہے۔ اور سویٹ روس کے جو دوستانہ تعلقات دُنیا کے سرمایہ دار اقوام اور ممالک سے قایم ہیں ان کی نوعیت طبقاتی جنگ کے دوران میں "عارضی صلح" سے زیادہ نہیں۔ ان طبقات کا خاتمہ صرف اسی وقت ممکن ہے جبکہ ساری دُنیا اشتراکیت کی اور سلامتی کی ضامن نہ ہو جائے۔

عوام کا منصوبہ

از

جناب سید معین الدین قادری صاحب ایم۔ اے (عثمانیہ)

جنگ ختم ہو چکی، اور جنگ کے ساتھ تخریبی کارروائیوں کا دور بھی ختم ہو چکا۔ آج کل ہر ملک میں تعمیر نو اور تنظیم جدید کی تحریکات موضوع بحث بنی ہوئی ہیں۔ شاید ہی دنیا کا کوئی متمدن ملک ایسا ہو جہاں تعمیری منصوبے تیار نہ کئے گئے ہوں۔ جنگ کے بعد کے اس دور کو اگر کوئی موزوں نام دیا جا سکتا ہے تو وہ منصوبوں کا دور ہو سکتا ہے۔

منصوبہ بندی کا لفظ اگرچہ کہ آج کل ہر ایک کی زبان پر ہے لیکن تعمیری کاروبار کا یہ طریقہ کوئی اس جنگ کی پیداوار نہیں ہے۔ اس جنگ سے قبل بھی کئی منصوبے بنائے گئے اور انہیں روبہ عمل لایا گیا۔ شاید اس سلسلہ میں روس کو اولیت حاصل ہے جس نے اپنے پنجسالہ منصوبوں کو کامیاب انصرام تک پہنچا کر منصوبہ بندی کے تخیل کو بہت تقویت پہنچائی اور عام کیا۔ ہٹلر نے جرمنی میں چار سالہ منصوبوں کے ذریعہ قوم و ملک کو

جنگ کے لیے تیزی سے تیار کرنے کا طریقہ اختیار کیا، اور صدر روزویلٹ نے عظیم کساد بازاری کا مقابلہ کرنے کے لیے اپنا منصوبہ 'نیو ڈیل' کے نام سے امریکہ میں جاری کیا۔ اسی طرح ہندوستان میں بھی لوگ منصوبہ بندی کے طریقوں سے محض ناآشنا نہیں تھے۔ اگرچہ کہ حکومت نے کسی منصوبہ کے تحت ملک کے کاروبار کی تعمیر کا کام انجام نہیں دیئے لیکن بعض لوگوں نے نجی طور پر منصوبے پیش کئے ہیں۔ اس سلسلہ میں ایم۔ ویسی وریا کی شخصیت بہت نمایاں ہے جنھوں نے باضابطہ طور پر ہندوستان کی معاشی ترقی کے لیے کتابی شکل میں ایک مبسوط منصوبہ پیش کیا۔

اس جنگ کے بعد بھی موصوف نے اپنا ایک منصوبہ رسالہ کی شکل میں پیش کیا ہے۔ اس کے علاوہ پرشوتم داس ٹھاکر داس اور ان کے ساتھیوں کا منصوبہ، گاندھی منصوبہ، اور خود حکومت کے پیش نظر بھی باضابطہ منصوبہ بندی کے تحت ملک کے معاشی و دیگر حالات کی تنظیم ہو رہی ہے۔ اس مضمون کا مقصد اس منصوبہ کا خلاصہ پیش کرنا اور اس پر تبصرہ کرنا ہے جو ہندوستان کے اشتراکی حضرات کی طرف سے ایم۔ این، رائے صاحب کی نگرانی میں تیار ہو کر لوگوں کے سامنے بحث و نظر کے لیے پیش کیا گیا ہے۔ اس منصوبہ کا نام "عوام کا منصوبہ" ہے۔ پہلے اس منصوبہ کا خلاصہ پیش کیا جائے گا اور اس کے بعد اس پر اظہار خیال کیا جائے گا۔

ہندوستان کی معیشت کا مرکزی مسئلہ غربت کا مسئلہ ہے۔ اس مسئلہ کو حل کرنے سے پہلے ملک میں صنعتی ترقی کی کوششیں کی جائیں، پر اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ باشندگان ملک کی قوت خرید پست ہونے کے باعث ملک کے بازار میں صنعتی پیداوار بک نہ سکے گی اور مجبوراً بیرون ملک بازاروں کی تلاش کرنی پڑے گی۔ ان طریقوں سے فاشزم یا فسطائیت کے طریقوں کو

تقویت پہنچتی ہے۔ اور ملک کا اہم مسئلہ یعنے غربت کا مسئلہ بغیر حل ہوئے اپنی جگہ قائم رہتا ہے۔ ان حقائق کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہندوستان کی منصوبہ بندی میں سب سے زیادہ توجہ زراعت پر دی جانی چاہیئے، کیونکہ ملک کی آبادی کا تقریباً چوتھائی حصہ اس پیشہ میں مصروف ہے اور یہی طبقہ ملک میں سب سے زیادہ غریب طبقہ ہے۔ زراعت کی ترقی کے ساتھ ساتھ ملک کے عوام کی قوت خرید میں خود بخود اضافہ ہوتا جائے گا جس کے بعد صنعتی ترقی کے لیے ملک میں کافی وسیع بازار نکل آئے گا۔ معاشی ترقی کی موجودہ کوششوں میں اگر صنعت کو اولیت اور تقدیم حاصل ہو جائے تو بہت جلد سرمایہ دارانہ نظام کا وہ قدیم تجربہ پھر دہرایا جائے گا کہ جس میں کاروبار ماند پڑ جائے اور کارخانے بند کر دئے جاتے ہیں اور کساد بازاری کا دور شروع ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر صنعتی کاروبار کا محرک بدل جائے، یعنے بجائے ذاتی منفعت کے استعمال کے لیے اشیا پیدا کی جائیں تو ایسی صورت میں یہ معاشی افراتفری پیدا نہیں ہوسکتی۔ یہ اس وقت ہو سکتا ہے جبکہ ذاتی املاک پر تحدیدات قائم کی جائیں۔

باشندگان ہند کے ایک بہت بڑے طبقہ کی ابتدائی ضروریات بھی پوری نہیں ہوتیں۔ ان کو ضروریات زندگی فراہم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ قدیم صنعتوں کو وسعت دی جائے اور بعض نئی صنعتیں قائم کی جائیں۔ ان صنعتوں کی جو پیداوار ہو ان کی قیمتیں ایسی مقرر کی جائیں کہ وہ عوام کے دسترس میں رہیں۔ ورنہ قیمتیں زیادہ رہیں گی تو پھر ان اشیا کی تیاری عوام کے لیے نہیں بلکہ مالدار طبقات کے لیے سمجھی جائے گی۔ صنعتی ترقی کے ذریعہ عوام کی احتیاجات کو رفع کرنے کا مقصد اس وقت پورا ہوتا ہے جب کہ پیدائش دولت کا مقصد بجائے نفع اندوزی کے

استعمال کی اشیا پیدا کرنا ہو۔

اس قسم کی صنعتی ترقی کے لیے ذاتی سرمایہ سے کام نہیں چلے گا کیونکہ اول تو اس کا مقصد نفع کمانا نہ ہوگا اور دوسرے یہ سرمایہ کاری طویل مدت کے لیے ہوگی جس کا لوگ انتظار نہ کرسکیں گے، اس لیے ان کاروبار میں شغل اصل کا کام ایک بڑی حد تک حکومت کو کرنا ہوگا اور ایسی صورت میں نگرانی بھی حکومت ہی کی ہو گی۔ جو پیدائش مرفہ الحالی کے مقصد کے تحت ہو وہ ذاتی املاک اور نفع اندوزی کے مقاصد کا ساتھ نہیں دے سکتی۔

جن معاشی کاروبار میں ذاتی سرمایہ لگا ہوا ہے ان کو بھی ایک حد تک حکومت کو اپنی نگرانی میں لینا ہوگا۔ حکومت کو چاہیئے کہ وہ ان کے لیے زیادہ سے زیادہ ۳٪ منافع مقرر کر دے۔ اگر یہ نہ مل سکے تو حکومت اپنے مالیہ میں سے ان کی ادائی کرے۔ اس طرح سرمایہ داری کی ایک قسم کی راتب بندی ہو جائے گی اور صنعتی کاروبار بازار کے آئے دن کے نشیب و فراز سے محفوظ رہ سکیں گے۔

یہ تمام منصوبہ اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ حکومت کی ہئیت ترکیبی میں تبدیلی ہوگی ورنہ حکومت کی نگرانی کا سوال خود حکومت پر نگرانی کے بغیر بالکل بے معنی ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ حکومت کے موجودہ نظام میں تبدیلی کی جائے :۔ حکومت کو عوام کی حکومت بنایا جائے جو منتخب نمائندوں کے تحت رہے۔ ہندوستان میں ایک وفاقیہ قائم کیا جائے جو زبان اور معاشرت کی اساس پر ہو، اور اراکین وفاقیہ جہاں تک ہو سکے ایک ہی قسم کے جمہوری آئین کے تحت ہوں۔ زیر زمین جو ذرائع ہیں وہ حکومت کی ملک متصور ہوں۔ محنت کی پیدا آوری میں میکانی طریقوں سے اضافہ کا کام حکومت کی ذمہ داری میں شامل رہے۔ بھاری صنعتیں

اور بنک حکومت کی راست نگرانی میں رہیں ۔ کاشت کاروں کو لگان کی ادائی کے بعد پورا پورا اطمینان حاصل رہے اور کاشت بر پیمانۂ کبیر حکومت کی طرف سے رائج کی جائے ۔ مختلف کار و بار میں جو مزدور مشغول ہوں ان کی اقل اُجرتیں مقرر کی جائیں اور روزگار یا امداد کی فراہمی حکومت کی ذمہ داری رہے ۔ اوقات کار چھ گھنٹے روزانہ ہوں اور سال میں ایک ماہ کی تعطیل کا حق دیا جائے اور مزدور عورتوں کو حمل اور زچگی کے زمانہ میں خاص رخصتوں کا حق حاصل رہے ۔ سولہ سال کی عمر تک مفت اور جبری تعلیم رہے ۔ حفظان صحت کا کام حکومت کی نگرانی میں رہے۔ سب کے لیے تحریر و تقریر اور جلسوں کی آزادی رہے اور اسی طرح مذہبی آزادی سب کو حاصل رہے ۔ شہری آزادی میں ذکور و اناث کو مساوی حقوق عطا کئے جائیں ۔ اقلیتوں کے حقوق کی حفاظت متناسب نمائندگی کے اصول پر ہو ۔ اور تہذیب و تمدن کی ترقی کے لیے ہر تہذیبی منطقہ کو خود اختیاری حاصل رہے۔

اس منصوبہ کے مقصد کو حاصل کرنے کے لیے لوگوں کو ضروریات زندگی مہیا کرنے کے علاوہ تعلیم اور صحت کی سہولتیں بھی بہم پہنچانا ہوں گی ۔ ان تمام ضروریات کی تکمیل کے لیے ملک کی پیداوار میں کافی اضافہ کرنا ضروری ہے۔ اس اضافہ پیداوار کو مفید بنانے کے لیے ذاتی املاک اور نفع کے محرک پر تحدید قائم کرنی پڑے گی اور اس کے ساتھ ربا کی روک تھام، لگان کے قدیم طریقوں کی اصلاح اور تقسیم دولت کے بہتر طریقوں کی ترویج ضروری ہے، ورنہ بغیر ان کے صرف پیدائش دولت کا اضافہ مرفہ الحالی پیدا نہیں کرسکتا ۔ بہتر تقسیم دولت کے لیے موجودہ طریقوں میں تغیرات کرنا ضروری ہے۔

ذاتی املاک اور نفع اندوزی کی تحدید اس لیے بھی ضروری ہے کہ اس طریقے سے لوگوں کو ان کی محنت کا پورا معاوضہ ملنے کے بعد ماحصل زائد یا منافع کا ایک بڑا حصہ حکومت کے ہاتھ میں آجائے گا جس کو حکومت ملک کے معاشی کاروبار میں پھر مشغول کر سکے گی اور اس طرح منصوبہ کی تکمیل میں آسانی اور تیزی پیدا ہو جائے گی۔

زراعت کو چونکہ منصوبہ میں بنیادی حیثیت حاصل ہے اور موجودہ حالات میں کاشت کار، ساہوکاروں اور زمینداروں کے ہاتھوں اس قدر بے بس ہیں کہ ان کی محنت کا حقیقی معاوضہ نہیں مل سکتا، اس لیے زمین اور زیر زمین ذرائع کو حکومت کی ملک بنانا ضروری ہے تاکہ کسان اور حکومت کے درمیان کوئی پردے حائل نہ رہیں اور کاشت کے ساتھ کاشت کار کی اصلاح میں بھی رکاوٹیں باقی نہ رہیں۔

زیر زمین ذرائع سے متعلق قطعی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کس قدر ہیں۔ لیکن جو کچھ بھی ہیں ان کو حکومت کی ملکیت میں لے لیا جانا چاہیئے۔ ملک کے مالی ادارے، مثلاً بنک وغیرہ بھی حکومت کی ملکیت میں رہیں۔ اسی طرح تجارت خارجہ اور بیرونی ممالک سے مالی تعلقات بھی حکومت ہی کا اجارہ متصور ہوں۔ اندرون ملک شہر و دیہات کے درمیان امداد باہمی کی انجمنوں کے ذریعہ کاروبار طے پائیں، لیکن ان کے پورے طور پر قائم اور جاری ہونے سے قبل ان بین ملکی تجارتی تعلقات پر بھی حکومت کی سخت نگرانی رہے۔ دوران جنگ کے تلخ تجربوں نے یہ واضح کر دیا ہے کہ ذاتی منفعت کے محرکات نفع بازی، احتکار، اور ذخیرہ اندوزی کے ذریعہ قیمتوں میں نشیب و فراز کر کے باشندگان ملک کے لیے کافی پریشانی کا باعث ہے۔

اس منصوبہ میں صرف برطانوی ہند کو پیش نظر رکھا گیا ہے، لیکن پورے

ملک کی مکمل مرفہ الحالی کے لیے ریاستوں کو ساتھ لینا ضروری ہے۔

منصوبہ میں جو اعداد اور ترقی کے امکانات پیش کئے گئے ہیں وہ محض تخمینے ہیں، کیونکہ یہاں کے اعداد و شمار ناقابل بھروسہ ہوتے ہیں۔ اس لیے جیسے جیسے منصوبہ کی تکمیل و تعمیل ہوتی جائے گی حالات کا ٹھیک جائزہ لے کر صحیح اندازے قائم کرنے پڑیں گے اور کافی تحقیقات کا کام انجام دینا پڑے گا۔

ہندوستان کے زرعی حالات کی اصلاح و ترقی کے لیے روسی تجربہ سے بھی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ چونکہ اس ملک میں روس سے کہیں زیادہ آبادی ہے اس لیے ان کی پیدا آوری میں اضافہ کر کے اس ملک سے بہت زیادہ پیداوار حاصل کی جاسکتی ہے۔

کاشت کاروں کی فلاح و بہبود کے لیے حقیت اراضی کے طریقے اور ربائی قرض کا ختم کر دیا جانا اولین کام ہے۔ زمینات کو قومی ملک بنا دیا جائے۔ لیکن انقلابی طریقوں سے نہیں بلکہ اصلاحی طریقوں سے۔ اس سلسلہ میں فلاؤڈ کمیشن کی سفارشات بہت مفید اور کارآمد ہیں۔ کمیشن، بنگال کے زرعی حالات کا تفصیلی معائنہ کر کے اس نتیجہ پر پہنچا کہ دوامی بند وبست اور زمینداری نظام دونوں بھی از کار رفتہ ہو چکے اور زمانہ کا ساتھ نہیں دے سکتے۔ ان کی خرابیوں کو دُور کرنے اور کسانوں کی اور زراعت کی اصلاح کے لیے سب سے بہتر طریقہ ان سب کی متفقہ رائے میں یہ ہے کہ ان دونوں طریقوں کا خاتمہ کر کے حکومت زمینداروں کو معاوضہ دے دے اور زمینات کو اپنی ملک بنا کر کاشت کاروں سے براہ راست تعلق قائم کرے۔ زمینداری طریقہ کو ختم کر کے زمینات کو حکومت کی ملک بنانے پر تو سب متفق ہیں، لیکن معاوضہ سے متعلق اب کسی ایک شرح پر متفق نہیں۔

سب سے زیادہ تائید اس رائے کو حاصل ہوئی کہ خالص منافع کا دس گنا معاوضہ دے کر زمینات کو حکومت کی ملک بنا لیا جائے۔

اگرچہ کہ یہ تحقیقات اور یہ رائے بنگال کے حالات سے متعلق ہے لیکن کمیشن کا یہ خیال ہے کہ ان تجاویز میں ضروری ترمیم کر کے اور مقامی حالات کا لحاظ کرتے ہوئے اس کا پورے ملک پر اطلاق ہوسکتا ہے۔ زیر تبصرہ منصوبہ پیش کرنے والوں کی بھی یہی رائے ہے کہ اس کمیشن کی تجاویز کو کم از کم منصوبہ کی ابتدائی منازل میں قبول کر کے پورے ملک میں اس کو وسیع کر دیا جائے۔ انھوں نے ان زمینداری علاقوں کے ساتھ اوقاف کی زمینات کو بھی شریک کرنے کا مشورہ دیا ہے۔ اس کے علاوہ بعض زمینات غیر کاشت کار طبقہ کے ہاتھ میں چلی گئی ہیں، اور چونکہ یہ حقیقت بھی زراعت کے لیے نقصان رساں ہے اس لیے ان کو حکومت کی ملکیت میں لے لینا چاہیے۔ انھی کے ساتھ زیر زمین ذرائع اور ماہی گیری وغیرہ کے حقوق بھی حکومت ہی کی ملکیت میں آجائیں۔ اس طرح زمینداری نظام کی حکومت کی ملکیت میں تبدیلی، اوقاف اور غیر کاشت کار طبقہ کی زمینات کا حصول اور زیر زمین ذخائر کی ملکیت کے حقوق حاصل کرنے کے لیے حکومت کو مجموعی طور پر تقریباً (۱۷،۳۵) کروڑ روپیہ صرف کرنا پڑے گا۔

دوسرا اہم مسئلہ زرعی قرضداری کا ہے جس کا تخمینہ (۹۰۰) سے (۱۸۰۰) کروڑ تک کیا گیا ہے۔ جنگ کے دوران میں کاشت کاروں کو جو فائدہ ہوا اس کی وجہ سے قرض کے ایک حصہ کی بے باقی کو مان بھی لیا جائے تو یہ قرضہ اوسطاً (۱۰۰۰) فرض کیا جاسکتا ہے۔ حکومت مصالحت قرضہ کے طریقہ پر اس کا ۲۵ % دینے پر قرض خواہوں کو

راضی کرسکتی ہے۔ اس طرح زمینات حاصل کرنے اور قرض اداکرنیکے مجموعی مصارف (۱۹۱۵) کروڑ ہوجاتے ہیں۔

زرعی پیداوار کو دو طرح پر بڑھایا جاسکتا ہے۔ ایک وسعت کاشت سے ذریعہ دوسرے زمین کی پیداآوری میں اضافہ کے ذریعہ۔ اعداد وشمار یہ بتلاتے ہیں کہ ابھی (۱۷) کروڑ ایکڑ ایسے ہیں جن کا شمار قابل کاشت بے کار زمین میں ہوتا ہے۔ ظاہر ہے یہ سب تو قابل کاشت نہیں ہوسکتے ورنہ بے کار نہ پڑے رہتے۔ لیکن میکلیگن گوری صاحب کا خیال ہے کہ ان میں سے (۱۰) کروڑ تو ضرور ایسے ہیں کہ جن پر اگر حکومت چاہے تو میکانی طریقوں اور دوسرے ترقی یافتہ زرعی طریقوں کی مدد سے کاشت کو وسیع کرسکتی ہے۔ گویا اس طرح موجودہ رقبہ (۲۱) کروڑ میں (۵۰) ٪ کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔

پیداوار میں اضافہ کرنے کے لیے علاوہ بہتر طریق کاشت کو رائج کرنے کے لیے کھاد اور تخم کی اچھی قسمیں رائج کرنی پڑیں گی۔ آب پاشی کو وسیع کرنے کے لیے کئی تعمیری کام انجام دینے پڑیں گے اور خود حکومت کو بڑے بڑے مزرعے قائم کرنے پڑیں گے۔ ذرائع آب پاشی میں آئندہ منصوبہ میں ۴۰ فی صد تک اضافہ ہونا چاہیئے۔ دیسی کھاد کی مقدار میں زیادتی کے علاوہ چند مصنوعی اور کیمیاوی کھادوں کو بھی رائج کرنا پڑے گا۔ ان کے علاوہ مشترکہ کاشت کے فوائد بتلانے کے لیے حکومت کو خود کئی مزرعہ جات کے لیے ان سے کافی خام پیداوار حاصل ہوسکتی ہے۔ لیکن اس کے کافی مصارف برداشت کرنے پڑیں گے۔

اس طرح قابل کاشت بے کار اراضیات کو زیر کاشت لانے میں، آب پاشی میں وسعت کرنے میں، بڑے بڑے مزرعہ جات قائم کرنے میں،

زمین کی اصلاح اور جنگلات کی ترقی کے سلسلہ میں اور دیہی صنعتوں کے قیام اور بہتر کھاد و اعلیٰ تخم کی فراہمی میں حکومت کو (۹۵د۲۷) کروڑ روپیہ صرف کرنا پڑے گا۔

اس طرح زرعی ترقی، وسعت کاشت اور اضافہ پیداوار کی وجہ سے کاشت کاروں کی قوت خرید میں اضافہ ہوگا اور وہ اس قابل ہوں گے کہ اپنی مختلف ضروریات کو پورا کرسکیں۔ ادھر ان عوام کی ضروریات بھی پوری ہوتی رہیں گی اور دوسری طرف صنعتوں کے لیے ملک ہی میں بازار وسیع ہونے لگے گا۔ منصوبہ کی تکمیل کے ساتھ اشیائے صرف کی طلب میں بھی اضافہ ہوتا جائے گا۔ اگر صنعتی ترقی ساتھ نہ دے سکے تو شاید بیرون ملک سے اشیا درآمد کرنی پڑے۔

صنعتی ترقی پر زیادہ زور دینے کی ضرورت نہیں کیونکہ ۱۹۵۰ء کے حالات ۱۹۲۰ء سے بہت کچھ مختلف ہیں۔ موجودہ ہندوستان کو ۱۹۲۰ء کے روس کی طرح کسی بیرونی حملہ کا خوف نہیں ہے۔ اس لیے سب سے پہلے یہاں کے بنیادی پیشہ، یعنے زراعت کو اہمیت حاصل ہونی چاہیئے اور اس کے بعد صنعت کو۔

صنعت میں بھی پہلے کلیدی صنعتوں پر مصارف برداشت کئے جائیں، مثلاً برقابی قوت، لوہا و فولاد، بالخصوص زرعی آلات، معدنیات، بھاری کیمیاوی اشیا، مشنری، سمنٹ اور ریلوے انجن وغیرہ، ان پر پہلے توجہ اس لیے دی جانی چاہیئے کہ انھی پر دوسری صنعتوں کا انحصار ہے۔

اشیائے صرف کی صنعتیں کچھ تو پہلے ہی سے ملک میں رائج ہیں اور کچھ مزید قائم کی جانی چاہئیں، کیونکہ موجودہ کارخانے آئندہ کی بڑھتی ہوئی ملکی طلب کا ساتھ نہ دے سکیں گے۔

ان مختلف صنعتوں پر حکومت کا تقریباً (۵۶) ارب روپیہ صرف ہوگا۔ جو صنعتیں حکومت قائم کرے گی وہ تو حکومت ہی کی ملک ہوں گی اور اس کی نگرانی میں کام کریں گی، لیکن وہ صنعتیں جن میں ذاتی سرمایہ مشغول ہے اس میں بھی حکومت کو مداخلت کرنی اور نگرانی رکھنی چاہیئے۔ سرمایہ داروں کو ان کے مشغول سرمایہ پر ۳٪ سے زیادہ منافع نہ ملے اور اتنا نہ مل سکے تو حکومت اپنے مالیہ سے ادا کرنے کی ذمہ داری لے۔ اشیا کی قیمتیں بھی حکومت کی طرف سے مقرر کی جانی چاہئیں، ورنہ طلب و رسد کے عوامل پر چھوڑ دیا جائے تو پھر دوران جنگ کے تلخ تجربوں کے دہرائے جانے کا اندیشہ ہے۔ اس سے حکومت کو بھی آمدنی ہوگی اور نفع بازی کے محرک پر بھی تحدید قائم ہو جائے گی۔

دیہی صنائع اور چھوٹے پیمانہ کی صنعتوں کا مسئلہ بھی کافی اہمیت رکھتا ہے۔ ان صنعتوں کو زیادہ پیدا آور بنانے کے لیے مشنری کا استعمال ضروری ہے۔ مشنری کے استعمال پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس سے محنت بے کار ہو جائے گی اور بے روزگاری پھیلے گی لیکن ان اندیشوں کے مستقبل قریب میں رونما ہونے کے امکانات نہیں ہیں۔ جیسے جیسے منصوبہ تکمیل پاتا جائے گا نئے نئے ذرائع روزگار نکلتے جائیں گے اور مزدوروں کی قوت خرید بڑھنے سے اشیا کی طلب میں کافی اضافہ ہو جائے گا۔ اس طرح ایک طرف تو بے روزگاری کا خدشہ نہ رہے گا اور دوسری طرف مشنری کی وجہ سے کافی فرصت نکل آئے گی جس میں تہذیبی و تمدنی سرگرمیوں میں مصروف رہنے کا مزدوروں کو موقع ملے گا۔

صنعت و زراعت کی بڑھتی ہوئی ضروریات کے لیے ریلوے، سڑک، بحری اور دریائی راستے، جہاز سازی، ٹیلیفون و ٹیلیگرام کے ذرائع کو کافی وسعت دینی پڑے گی جس میں ملک کی محنت کے لیے کافی ذرائع روزگار نکل آئیں۔

ریلوے کے موجودہ ۴۲ ہزار میل میں کم سے کم ۷۰ فی صد کا اضافہ کرنا پڑے گا۔ اسی طرح سڑک میں بھی کم و بیش اتنی ہی وسعت کی ضرورت ہے۔ علاوہ ازیں بعض کچی سڑکوں کو پکی سڑکوں میں منتقل کرنا پڑے گا جو (۲۸۰۰) ہزار میل میں (۲۳۰) ہزار میل ہیں۔ ظاہر ہے اس کے لیے کافی مصارف برداشت کرنے پڑیں گے۔

جہازوں کے متعلق قطعی طور پر تو نہیں کہا جا سکتا کہ کس قدر وسعت ہو اور کتنے مصارف ہوں گے، لیکن یہ بات قطعی طور پر کہی جا سکتی ہے کہ ان کی تعداد موجودہ ضروریات کے لیے بھی کافی نہیں۔ اسی طرح دریائی حمل و نقل اور بندرگاہوں کی تعمیر بھی ضروری ہے۔ دریائی حمل و نقل کے کام کو آبپاشی کے کاموں کے ساتھ رکھا جا سکتا ہے۔

ٹیلیفون اور ٹیلگرام اور دیگر ذرائع رسل و رسائل کی ضرورت بھی معاشی سرگرمی کے ساتھ بڑھتی جائے گی اور ان میں بھی ملک کی محنت کے لیے ذرائع روزگار نکل آئیں گے۔

اس طرح بحری و بری ذرائع حمل و نقل اور ذرائع خبر رسانی کو وسعت دینے کے لیے جملہ تخمیناً (۱۵۰۰) کروڑ روپے درکار ہوں گے۔

ان مختلف ذرائع معیشت میں ملک کی کافی محنت کھپائی جا سکتی ہے۔ اگر منصوبہ کو تیزی سے روبہ عمل لایا گیا تو ممکن ہے بہت جلد محنت کی قلت محسوس ہونے لگے۔ خصوصاً مہارت طلب محنت کی۔ اس طرح مشنری کے استعمال سے مستقبل قریب میں تو بے روزگاری کا اندیشہ نہیں ہو سکتا۔

ان ذرائع حمل و نقل پر بھی حکومت کی نگرانی ضروری ہے۔ شرح ٹکٹ مقرر کر دینی چاہیئے، اور وہ ایسی رہے کہ ملک کے عوام ان ذرائع سے استفادہ کر سکیں۔

صحت عامہ کے مسئلہ پر بھی جلد توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ شہری اور دیہی آبادی کے ہر ہزار سے بارہ سو افراد کے لیے ایک چھوٹا سا ہسپتال ہونا چاہیئے۔ اسی طرح زچگی خانے اور بہبودئی اطفال کے مراکز بھی قائم کیے جائیں۔ ان چھوٹے دواخانوں کے علاوہ بڑے بڑے ہسپتال اور خاص امراض، مثلاً جذام، دق، جنون وغیرہ کے لیے خاص دواخانے قائم کرنے پڑیں گے۔

علاج کے انتظامات کے علاوہ حفظ ما تقدم کی تدابیر بھی اختیار کرنی پڑیں گی۔ اس کے لیے صفائی کا تمام بستیوں میں انتظام کرنا پڑے گا، اور کئی نئے چشمے کھودنے اور نل نصب کرنے پڑیں گے۔

ان کاموں پر مجموعی طور پر تقریباً (۲،۰۶) کروڑ کے مصارف ہوں گے۔ ان مصارف سے کسی قسم کی آمدنی کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ لیکن جب تک ان پر مصارف نہ برداشت کیئے جائیں اس وقت تک ملک کا معیار صحت بلند نہیں ہو سکتا۔

تعلیمی اعتبار سے ملک کی موجودہ حالت بہت ہی پست ہے۔ اس صدیوں کے جہل کو مٹانے کے لیے ملک کے طول و عرض میں تقریباً (۶۰۰ و ۲) ہزار تحتانی مدارس (۶۰) ہزار وسطانی اور (۱۵) ہزار فوقانی مدارس قائم کرنے پڑیں گے۔ ان مدارس میں تعلیم دینے کے لیے معلمین کی ایک بڑی تعداد کو تربیت دلانی ہوگی۔ کوئی عجب نہیں کہ روس کی طرح ہم کو بھی بیرون ملک سے ماہرین کو طلب کرنا پڑے اسلیے کہ یہ تعلیم صرف ادبی نہیں ہوگی بلکہ ملک کی مختلف ضروریات کو پورا کرنے والی ہوگی۔ اس طرح انجینیر، ماہرین زراعت، میکانکس، ڈاکٹر اور دیگر قسم کے علوم و فنون میں مہارت رکھنے والے لوگوں کی خدمات

کرنی پڑیں گی۔

تعلیم کو عام کرنے کے لیے تحتانی اور وسطانی تعلیم کو مفت اور جبری کرنا پڑے گا۔

تعلیم کے اثرات کو پائیدار بنانے کے لیے صرف جبری تعلیم کافی نہیں۔ کیونکہ چھوٹے بچوں میں اتنی پختگی نہیں ہوتی کہ وہ تعلیم کے اثرات کو باقی رکھ سکیں، اس لیے ماحول کو علم کے لیے سازگار بنانے کے لیے تعلیم بالغان بھی ضروری ہے۔ اس کے علاوہ سماجی اور تہذیبی ترقی کے لیے مختلف کلب اور اسی قسم کے ادارے قائم کرنے پڑیں گے جہاں ریڈیو، کھیل کی سہولتیں، چمن وغیرہ کا انتظام کیا جائے گا۔

ان تمام کاروبار کے لیے بغیر کسی منفعت اور معاوضہ کے خیال کے مصارف برداشت کرنے پڑیں گے جس کا اندازہ یہ ہے کہ وہ (۱۰۴۰) کروڑ ہوں گے۔

ہمارے ملک میں دوسرے مسائل کی طرح امکنہ کا مسئلہ بھی کافی اہمیت رکھتا ہے۔ گھروں کا ماحول نہ صرف صحت کے لیے مضرت رساں ہوتا ہے بلکہ زندگی سے متعلق کوئی خوش گوار تخیل بھی پیدا نہیں ہونے دیتا۔ اکثر حیوان اور انسان دونوں ایک ہی چھت کے نیچے زندگی گذارتے ہیں۔ زندگی کی اس تیسری اہم ضرورت کی ترقی کے لیے شہر و دیہات میں مجموعی طور پر (۱۴۰۰) کروڑ روپے صرف کرنے پڑیں گے۔

اس طرح زراعت، صنعت، حمل و نقل صحت تعلیم اور تعمیر امکنہ پر مجموعی طور پر (۱۰۰۰۰) کروڑ روپے کے مصارف ہوں گے۔

یہ تو مصارف ہیں جو باشندگان ملک کی ضروریات زندگی مہیا کرنے کے لیے برداشت کرنے پڑیں گے۔ ان مقاصد کے حصول سے منصوبہ کی

بنیادیں مستحکم ہوں گی ۔ ملک کو دنیا کے دوسرے ممالک کے صف اول میں لانے کے لیے اس کے بعد اور منصوبے بنانے پڑیں گے ۔لیکن سوال یہ ہے کہ اس منصوبہ کی تکمیل کے لیے سرمایہ کہاں سے فراہم ہوگا؟۔

سرمایہ کی فراہمی کے لیے مختلف تدابیر اختیار کی جائیں گی ۔ ابتدائی دور میں تو حکومت کو مصارف برداشت کرنے پڑیں گے ۔ زراعت چونکہ اس ملک کا بنیادی پیشہ ہے، اس لیے ابتدائی تین سال تک اس پر زیادہ توجہ دینی پڑے گی ۔ اس کے بعد کے پانچ سالہ دور میں صنعتی ترقی کی کوشش کی جائے گی ۔ ابتدائی تین سال تک تو یقیناً حکومت کو بار برداشت کرنا پڑے گا، لیکن آگے چل کر زراعت اور صنعت وحرفت اور ذرائع حمل ونقل وغیرہ سے حکومت کو آمدنی ہونے لگے گی، اور چونکہ سرمایہ داریت پر کافی روک تھام عائد کی جائے گی اس لیے حکومت کو مشغول کرنے کے لیے کافی رقم ان مختلف ذرائع سے حاصل ہونے لگے گی ۔ اس کے علاوہ مختلف قسم کے بالواسطہ بلا واسطہ محاصل سے بھی حکومت کو آمدنی ہوگی اور معاشی ترقی کے ساتھ لوگوں کی محاصل ادا کرنے کی استطاعت بھی بڑھتی جائے گی ۔ علاوہ ازیں انگلستان میں جمع شدہ اسٹرلنگ سے بھی اس سلسلہ میں کافی رقم حاصل کی جا سکے گی ۔ اس طرح ان اخراجات کی بالآخر پابجائی ہونے کی امید کی جاسکتی ہے۔

یہاں تک تو اس منصوبہ کا خلاصہ پیش کیا گیا، اور اس بات کی کوشش کی گئی کہ جہاں تک ہو سکے اعداد وشمار سے کم از کم بحث کی جائے، کیونکہ یہ اعداد کسی خاص تحقیق کی بنیاد پر مبنی نہیں ہیں بلکہ محض تخمینے ہیں۔ خود ہندوستان کے سرکاری اعداد وشمار قابل بھروسہ نہیں ۔ٹھیک اندازوں کے لیے منصوبہ کی تعمیل کے ابتدائی مراحل ہی میں باضابطہ

تحقیقات کے ذریعہ صحیح تخمینے تیار کر لینا ضروری ہے۔ اس سلسلہ میں روس، جرمنی اور دیگر ممالک کے تجربات سے ضرور استفادہ کرنا چاہیئے۔

اس منصوبے میں برخلاف بمبئی کے منصوبہ کے زراعت پر زیادہ زور دیا گیا ہے، اور ہندوستان جیسے زرعی ملک میں اسی پیشہ کی ترقی ہر منصوبہ کا اولین مقصد ہونا چاہیئے۔ زراعت ملک کی تین چوتھائی آبادی کا پیشہ ہے اور اس کی ترقی اور اصلاح کے معنی تین چوتھائی ملک کی اصلاح کے ہیں۔ یہ پیشہ اس لیے بھی توجہ کا محتاج ہے کہ یہ ملک کے اہم ترین پیشوں میں سے ہونے کے باوجود پست ترین پیشہ ہے۔ زرعی مزدور اپنی غربت میں ضرب المثل بن چکا ہے۔ وہ زمینداروں اور ساہوکاروں کے ہاتھوں میں اس طرح جکڑا ہوا ہے کہ ان کے ہوتے ہوئے نہ کوئی اس کی اصلاح کرتا ہے اور نہ وہ خود اپنی آپ اصلاح کر سکتا ہے۔ صدیوں کی غربت اور جہل کے باعث اس کو اپنی تکالیف کا احساس رہا نہیں ہے، وہ اس کو بالکل قدرتی سمجھتا ہے اور اپنی اس پست تقدیر پر قانع رہنے پر مجبور ہے۔ جیسا کہ اس کے متعلق مشہور ہے کہ "وہ مقروض پیدا ہوتا ہے، مقروض جیتا ہے اور مقروض مرتا ہے، اور مرتے ہوئے قرض کا بارا اپنے پسماندگان کے لیے چھوڑ جاتا ہے" وہ ان تکالیف کو تکالیف نہیں بلکہ مقدر سمجھتا ہے۔ تقدیر کا یہ غلط تصور جب تک نہ بدلا جائے اور کی روح ان میں نہ پھونکی جائے اس وقت تک یہ طبقہ اصلاح پذیر نہیں ہو سکتا۔ کوئی عجب نہیں کہ جبر نہ استعمال کرنے کی صورت میں اس طبقہ کے ہی جاہلانہ خیالات منصوبہ کی تکمیل میں سب سے بڑی رکاوٹ بن جائیں۔

اس لیے یہ ضروری ہے کہ زراعت کی اصلاح و ترقی کے ساتھ ساتھ تعلیم کی مہم کا بھی جلد آغاز کر دیا جائے۔ منصوبہ میں تحتانی و وسطانی تعلیم کو جبری اور مفت بنانے کی تجویز تو ٹھیک طور پر پیش کی گئی لیکن ایک اہم مسئلہ بالکل بھلا دیا گیا ہے۔ یعنے تعلیم کا کوئی نظام نہیں پیش کیا گیا۔ جرمنی اور روس وغیرہ نے تو اپنے نظام تیار کئے اور ان کی قوموں کو اس سے فائدہ بھی ہوا، لیکن یہاں کوئی خاص نظام نہیں ہے۔ انگریزی نظام یا مغربی نظام جو موجودہ زمانہ میں چل رہا ہے وہ بہت کچھ ادبی ضروریات کو پورا کرتا ہے اور شاید ایک مبسوط اسکیم کے لیے جیسی کہ منصوبہ میں پیش کی گئی ہے یہ نظام ملک کے لیے مفید ثابت نہ ہو۔ اس کے علاوہ تعلیم علاوہ دماغی صلاحیتوں کو ابھارنے کے سیاسی، معاشی یا معاشری مقاصد کو حاصل کرنے کا بھی ایک ذریعہ سمجھی جاتی ہے۔ اس منصوبہ میں نہ ملک و قوم کے آگے کوئی ایک مقصد رکھا گیا ہے اور نہ اس کے لیے ظاہر ہے تعلیم دی جاسکتی ہے۔

صنعتی ترقی کو منصوبہ میں جو مقام دیا گیا ہے وہ بہت مناسب ہے۔ نہ منصوبۂ بمبئی کی طرح اس کی سرمایہ دارانہ تائید کی گئی ہے اور نہ گاندھی منصوبہ کی طرح اسے پس پشت ڈال دیا گیا ہے۔ سرمایہ دارانہ طریقوں پر صنعتی ترقی سے قومی آمدنی میں تو یقیناً غیر معمولی اضافہ ہو جائے گا لیکن فی کس آمدنی مالدار طبقات کی اور خصوصاً آجروں کی بڑھے گی، جبکہ دوسرے طبقات کو اپنی جگہ "قانع" ہی رہنا پڑے گا۔ اس منصوبے میں ان پر جو قیود عائد کرنے کی تجاویز پیش کی گئی ہیں وہ بالکل مناسب ہیں۔ اس سے صارفین کو بھی فائدہ پہنچے گا اور حکومت کو بھی شغل کے لیے کافی سرمایہ مل جائے گا۔

صنعتی ترقی اور مشنری کی مخالفت جو عام طور پر گاندھی جی اور ان کے پیروؤں کی طرف سے کی جاتی ہے وہ اس زمانہ میں جبکہ مشنری چل پڑی اور پیدائش کے طریقے بدل چکے، بالکل بے سود ہے۔ نہ اس ایجاد شدہ مشنری کو پھر تباہ کیا جا سکتا ہے اور نہ اختراع شدہ طریقوں کو بھلایا جا سکتا ہے۔ اگر ہندوستان ایسا کرنے میں کامیاب بھی ہو جائے تو اس مسابقت اور گلو تراش مقابلہ کے دور میں اس کا کوئی ٹھکانہ نہ رہے گا اور لوگوں کو راہبانہ کہفی زندگی گذارنی پڑے گی جس کے لیے یقین ہے کہ ہندوستانیوں کی اکثریت تیار نہیں ہے۔ لہٰذا ایسا طریقہ اختیار کیا جانا چاہیئے جو دو انتہاؤں کے بین بین ہو۔ اس کے لیے یہ ہو سکتا ہے کہ مجنونانہ صنعت پرستی اور مسابقت پر روک تھام قائم کی جائے اور صنعت کے اصلی مقصد یعنے استعمال کے لیے اشیا کی پیدائش کی جائے۔ اس منصوبہ میں اس کے لیے درمیانی راستہ اختیار کر کے ٹھیک تجاویز پیش کی گئی ہیں۔ کلیدی صنعتوں اور اشیائے صرف کی صنعتوں کو اولیت دینے کی تجویز بھی منصوبہ بندی کے مقاصد کے اعتبار سے بالکل ٹھیک ہے۔

ذرائع حمل و نقل اور رسائل رسل و رسائل کی ترقی معاشی ترقی کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اس کی طلب کو روکا جائے تو معاشی ترقی میں رکاوٹ پیدا ہوتی ہے اور اس کی تعمیل کی جائے تو گرم بازاری کے پیدا ہونے میں سہولت کا باعث ہوتی ہے۔ زرعی اور صنعتی ترقی کے بعد جب آمدنی میں اضافہ ہو جائے گا اور شغل کے لیے اصل کی تھوڑی بہت مقدار مہیا ہونے لگے گی تو اس طرف باضابطہ توجہ کی جا سکتی ہے۔

صحت کا مسئلہ ملک کے اہم ترین مسائل میں سے ایک ہے۔ یہاں کی شرح اموات بہت بلند ہے۔ مختلف وباؤں اور امراض سے کافی اموات

زچاؤں اور بچوں کی ہوتی ہیں۔ صحت کی خرابی علاوہ اتلاف جان کے کارکردگی کی خرابی کا بھی بہت بڑا سبب بنی ہوئی ہے۔ لیکن کسی نے یہ خوب کہا ہے کہ اس ملک میں جانیں سستی ہیں کونین مہنگی ہے۔ دیہاتوں اور قصبات کی ایک خاص تعداد کے لیے ایک دواخانہ ہونا انتہائی ضروریات میں سے ایک ہے۔ ان کے علاوہ خاص امراض کے دواخانے خاص خاص مقامات پر بڑے پیمانے پر قائم کئے جائیں۔ اسی طرح اطفال کی شرح اموات کو گھٹانے کے لیے زچگی خانوں کا قیام اور ان سے زیادہ ضروری پرانی دایاؤں کی تربیت ہے۔ زچگی خانوں کے مصارف عوام سے برداشت نہیں ہوسکتے اور ان کے لیے اتنے بڑے پیمانہ پر انتظامات کرنا بھی بہت مصارف طلب ہے۔ دایاؤں کی معقول تربیت سے بھی ایک حد تک یہ مقصد حاصل کیا جاسکتا ہے۔

ان اہم ضروریات کے ساتھ امکنہ کی تعمیر کو بھی منصوبہ بمبئی میں بہت اہمیت دی گئی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ملک کے گندہ مکان اور بستیوں کو دیکھتے ہوئے ان کی طرف توجہ کرنے کی ضرورت ہے لیکن منصوبہ میں اس کو کافی اہمیت دیدی گئی ہے۔ منصوبہ کی تکمیل کے لیے مصارف کا سوال بہت ہی اہم سوال ہے اور امکنہ کی تعمیر کو غیر پیداآور رکھا جائے تو یہ مسئلہ اور بھی بھاری بار بن جائے گا۔ گو تعلیم بھی مادی طور پر غیر پیداآور ہے لیکن اس کی حیثیت بنیادی ہے۔ اگرچہ مکان کو ضروریات زندگی میں تیسرا درجہ حاصل ہے لیکن ان کو ہندوستان میں اتنی زیادہ اہمیت اس لیے حاصل نہیں کہ بہ قول کسی کے ہمارا ملک گرم اگرم تر و گرم ترین موسمیں رکھتا ہے جس کی وجہ سے مزدوروں کے اوقات زیادہ تر مکانات سے باہر یا گھر کے صحن میں گذرتے ہیں، جہاں کافی تازہ ہوا ان کے

صحت کی نگہبانی کر سکتی ہے۔ یہ بتلانے سے یہ مقصد نہیں کہ ان کی طرف توجہ نہ دی جائے بلکہ یہ مقصد ہے کہ ان کو منصوبہ کے آخری حصہ میں شروع کیا جانا چاہیئے، جبکہ منصوبہ کافی حد تک خود مکتفی ہو جائے اس وقت تک لوگوں کی مالی حالت بھی درست ہو جاتی ہے اور ان سے یہ مطالبہ کیا جا سکتا ہے کہ وہ بھی ان کے صحت بخش مکانات کی تعمیر میں کچھ مصارف برداشت کریں۔ جب حکومت اتنی سہولتوں کے بہم پہنچانے کی ذمہ داری لے تو اس کو حق بھی حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ باشندوں کو اس بات پر مجبور کرے کہ وہ بستی کی صفائی اور حفظان صحت کا پورا پورا خیال کریں۔

منصوبہ میں ضروری احتیاجات کی تکمیل پر تو کافی توجہ دی گئی ہے لیکن اس انہماک میں بعض حقائق کو بھلا دیا گیا ہے۔ مثلاً آبادی کا مسئلہ جو روز بہ روز اہمیت حاصل کرتا جا رہا ہے اس کی کوئی منصوبہ بندی نہیں کی گئی۔ صرف ایک دو جگہ ضبط تولید کو اس کا حل بتلا کر چھوڑ دیا گیا ہے۔ ضبط تولید اس کا کوئی معقول حل ابھی تک تسلیم نہیں کیا گیا۔ پہلے تو مانع حمل ادویہ کا استعمال ابھی تک خود مغربی ممالک میں پوری طور پر موثر ثابت نہیں ہوا۔ دوسرے یہ کہ ان سے دوسرے مضر اثرات کا اندیشہ رہتا ہے۔ ان کا استعمال کافی تعلیم و تربیت چاہتا ہے ہندوستان جیسے ان پڑھ اور جاہل ملک میں، خواہ کتنا ہی تعلیم کو عام کیا جائے، ٹھیک اور صحیح طریقہ پر ان کا استعمال مشکل ہے، ان ادویہ کی کافی قیمتیں ہوتی ہیں۔ ان کی عوام میں مفت تقسیم مصارف کے مد میں کافی زیادتی کا باعث ہوگی۔ علاوہ ازیں پدری و مادری تمنائیں نہیں معلوم اس میں کس قدر حائل ہوں گی۔ پھر مذہبی تعلیمات سے بھی مقابلہ کرنا پڑے گا اور یہ آخری مقابلہ سب سے زیادہ سخت اور فیصلہ کن جنگ ثابت ہوگا

اور یقین ہے کہ ملک کے ہندو اور مسلمان اس کے خلاف متحدہ محاذ قائم کر کے مانع حمل گولیوں کے خلاف سینہ سپر ہو جائیں گے اور بالآخر مذہب کی جئے پکاری جائے گی۔ ایسی صورت میں ہر سال پچاس لاکھ یا ہر مہینہ چار لاکھ افراد کے لیے روزگار فراہم کرنا پڑے گا جو ظاہر ہے بہت مشکل مسئلہ ہے۔ بہ قول شخصے ہندوستان ہر دسویں سال ایک برطانیہ پیدا کر لیتا ہے۔ اگر صرف اس اضافہ شدہ آبادی ہی کو صنعتوں میں مشغول کیا جا سکے تو ہندوستان میں غیر معمولی صنعتی ترقی ہو سکتی ہے۔ لیکن اس وقت تو مسئلہ موجودہ آبادی ہی کو بہتر ذرائع روزگار میں لگانا ہے۔ مشنری کا بڑھتا ہوا استعمال اور صنعتوں کی عقلی تنظیم مستقبل قریب میں تو نہیں لیکن پندرہ بیس سال ہی کے اندر کم روزگاری اور بے روزگاری کے مسائل پیدا کر دے گی، اور آبادی کا متوالی اضافہ اس مسئلہ کو اور بھی پریشان کن بنا دے گا۔ اس لیے ابھی سے اس پر جائز قسم کی تحدیدات قائم کرنا ضروری ہے۔ اس کے لیے شادی بیاہ کے موجودہ تخیلات اور رسم و رواج کے بھی خلاف مہمیں جاری کرنی پڑیں گی، اور ملک ہی میں آبادی کی ساری تقسیم کے مختلف طریقے اختیار کرنے پڑیں گے۔ کیونکہ بیرون ملک آبادی کی نقل و حرکت یا توطن خارجی پر سخت بین الاقوامی توانین قیود بنے ہوئے ہیں۔ جنگ تو اس کے لیے لڑی گئی لیکن امن نے بھی اس اہم مسئلہ کا ابھی تک تصفیہ نہیں کیا۔ منصوبہ میں ملک کے اس اہم مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر کچھ بھی روشنی نہیں ڈالی گئی۔

ایک آزاد ملک کے اہم ترین مسائل میں سے ایک مسئلہ بیرونی حملوں سے مدافعت کا مسئلہ ہوتا ہے۔ آزادی تو اس منصوبہ میں مضمر ہے لیکن مدافعت کے مسئلہ کو یہ کہہ کر نظر انداز کر دیا گیا ہے کہ سنہ ۱۹۵۰ء کے حالات سنہ ۱۹۴۲ء سے مختلف رہیں گے اور ہندوستان کو جمہوریتوں کی فتح کی وجہ سے [illegible] کی طرف

بیرونی حملوں کا اندیشہ کئی سال تک نہیں رہے گا۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ موجودہ ہندوستان کے حالات ۱۹۱۷ء کے روس سے بہت کچھ مختلف ہیں، لیکن جمہوریتوں پر اس قدر اعتماد کرلینا صرف زود اعتقادی کہا جاسکتا ہے۔ جب تک قومیت کے شدید تخیلات موجود رہیں اس وقت تک جمہوریت کا تخیل بین الاقوامی مسائل میں اصل معنوں میں جمہوریت نہیں کہلایا جاسکتا۔ انگریزی یا دیگر جمہوریت انگلستان میں تو یقینا جمہوریت ہے، لیکن ہندوستان کے لیے بھی اس پاکیزہ تخیل کا اسی طرح برقرار رہنا کوئی ضروری نہیں۔ مشہور ہے کہ انگلستان کے انقلاب پسند جب ہندوستان آجاتے ہیں تو رجعت پسند بن جاتے ہیں۔ انگلستان کے سابق وزیر اعظم نے کھلے طور پر اعلان کیا تھا کہ میں پہلا وزیر اعظم بننا نہیں چاہتا جس کے عہد وزارت میں برطانوی شہنشاہیت کا خاتمہ ہو جائے اور عمالی وزارت آزادی اور جمہوریت کے قیام کے سلسلہ میں ابھی تک کچھ زیادہ امید افزا ثابت نہ ہوئی۔ اس کے علاوہ کیا ضروری ہے کہ جمہوریتوں ہی کی طرف سے حملے ہوں یا مغربی ممالک ہی حملہ آور ہوں۔ کمزور پڑوسی کو دیکھ کر کسی کا بھی جی چاہے گا کہ گھر میں گھس جائے اور ہوسکے تو قبضہ کر بیٹھے۔ اس لیے مدافعانہ کارروائیوں کے لیے تو ہر آن کسی ملک کو تیار رہنا چاہیے، ورنہ آزادی کمزور ہوکر رہ جائے گی۔ ہندوستان جیسے طویل ساحلی اور بری سرحدیں رکھنے والے ملک کے لیے تو مدافعت پر کافی مصارف برداشت کرنے پڑیں گے اور یہ سب مصارف غیر پیدا آور ہوں گے۔ ہمارے عدم تشدد کے تخیلات اور ہمارا صلح کل مسلک کتنا ہی اچھا اور پیغمبرانہ ہو لیکن اس کے باوجود بھی ہم کو یہ سب مصارف برداشت

کرنے پڑیں گے ۔ اس سلسلہ میں ڈنمارک وغیرہ سے ہم کو سبق حاصل کرنا چاہیئے ۔

یہ تخیل جو منصوبہ میں ظاہر کیا گیا ہے کہ مستقبل قریب میں تو کسی حملہ کا اندیشہ نہیں ، اور اگر پیدا ہو جائے تو بہت جلد تیاری کی جاسکتی ہے ، کچھ دُور اندیشانہ تخیل نہیں ہے ۔ جنگ کے ابتدائی دور کی انگلستان کی پریشانیاں جو خود بعض صاف گو انگریزوں کے بیانات کے مطابق آزادی کے لیے خطرہ بنی ہوئی تھیں ، ہمارے لیے کافی سبق آموز ہوسکتی ہیں ۔

اس منصوبہ کو چلانے کے لیے سرمایہ کی فراہمی کے لیے جو ذرائع آمدنی بتلائے گئے ہیں ، اگر انھی کے ذریعہ تکمیل ہو سکے تو یہ بہت بہتر ہوگا ، لیکن زراعت وصنعت سے آمدنی کے انتظار میں بیٹھنے سے منصوبہ کی تیز تر تکمیل میں یقیناً رکاوٹ ہوگی ۔ ذرائع آمدنی میں دوسرے منصوبوں کی طرح محاصل وغیرہ کو رکھا گیا ہے ، لیکن اندرونی و بیرونی قرضہ کا کہیں ذکر نہیں ، حالانکہ ابتدائی اخراجات کے لیے شاید اسی کو ذریعہ بنانا پڑے گا ۔ منصوبہ میں اس کا ذکر کیا گیا ہے کہ چونکہ صنعتی و زرعی ترقی کے کام طویل المدت قرضے چاہتے ہیں اور لوگوں سے اتنے انتظار کی توقع نہیں کی جاسکتی ، اس لیے سب بار حکومت کو برداشت کرنا پڑے گا ۔ لیکن سوال یہ ہے کہ قرضے طویل المدت ہوں اور منافع پر تحدیدات عائد کی جائیں تو پھر سرمایہ کہاں سے فراہم ہوگا ۔ اندرون ملک قرضہ نہ مل سکے تو بیرون ملک سے ابتدائی منازل طے کرنے کے لیے قرضہ حاصل کرنا ہی پڑے گا ، خواہ وہ اشتراکی خیالات کے کتنا ہی منافی ہو ۔ منافع بازی پر قیود سے حکومت کو مستقبل میں کافی قابل شغل سرمایہ کی امید ہوسکتی ہے ، لیکن ابتدائی منازل میں یہی قیود قرضہ کی فراہمی میں رکاوٹ ثابت ہوں گے ۔

دوسرے مدات آمدنی تو سب ٹھیک ہیں لیکن اسٹرلنگ محفوظات کے

ملنے کی کم توقع ہے۔ ابھی سے ان کو کم کرنے یا بالکل ختم کر دینے کے مشورے ہو رہے ہیں، اور جب تک انگلستان کا ہندوستان پر سیاسی تفوق رہے گا اس قسم کے خدشات بے بنیاد نہیں ہو سکتے۔ پہلے تو ان کو مطالبات وطن وغیرہ کی ادائی کے بہانہ روکا جائے گا اور کچھ ادا بھی کیا جائے زر کی شکل میں نہ ہوگا بلکہ مصنوعات کی شکل میں ہوگا۔ ظاہر ہے کہ اس طریقہ سے ادائی ہو تو پھر ان سے سرمایہ کے فراہمی کی توقع رکھنا بے جا ہے۔

یہاں تک تو صرف معاشی مسائل کا تذکرہ و تبصرہ رہا، لیکن منصوبہ بالکلیہ معاشی منصوبہ نہیں، اور نہ منصوبے کا ایسا ہونا کوئی ضروری ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مختلف عمرانی علوم ایک دوسرے سے اتنا قریبی اور گہرا تعلق رکھتے ہیں کہ علٰحدہ علٰحدہ ان کے مسائل کو تشفی بخش طریقے پر حل نہیں کیا جا سکتا ہے۔ ان میں بھی سیاسیات اور معاشیات کو خاص خصوصیت حاصل ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام میں تو سیاسیات کو اب بھی معاشیات پر تفوق حاصل ہے لیکن اشتراکیت میں تو معاشیات کو اقتدار اعلٰی حاصل ہوتا ہے۔ بہر حال کوئی نظام ہو، ان دونوں علوم کا تعلق بہت گہرا ہے۔

اس منصوبے کے پیش کرنے والے حضرات تو نمایاں طور پر اشتراکی ہیں، لیکن انھوں نے اپنے منصوبے میں کہیں بھی یہ کہنے کی جرات نہیں کی کہ ان کا مقصد ملک میں اشتراکی نظام قائم کرنا ہے۔ شاید رائے عامہ کے خوف سے ایسا کیا گیا ہے۔

منصوبے میں حکومت کی ہئیت ترکیبی بدلنے پر زور بھی دیا گیا اور چند تجاویز بھی پیش کی گئیں، لیکن جو پیش کردہ نظام حکومت ہے اس میں اور عام سرمایہ دارانہ جمہوری نظام میں کوئی خاص فرق نظر نہیں آتا۔ ان کی سیاسی تجاویز قبول بھی کر لی جائیں تو کوئی نیا نظام حکومت ملک میں

قائم نہیں ہوگا۔ لیکن دوسری معاشی تجاویز میں بہت سی باتیں ایسی بیان کی گئی ہیں جو بالکل اشتراکی ہیں۔ مثلاً زمینات کا حکومت کی ملکیت میں لے لینا، حکومت کی طرف سے بڑے بڑے مشترکہ کاشت کے مزرعہ جات قائم کرنا، صنعتوں کا حکومت ہی کے سرمایہ سے قائم کرنا، اور جو صنعتیں پہلے ہی سے ذاتی سرمایہ سے چل رہی ہیں ان پر سخت نگرانی رکھنا اور اسی طرح شغل اصل پر بندشیں، تجارت خارجہ پر سخت قیود اور قیمتوں اور تجارت پر حکومت کی غیر معمولی نگرانی، یہ سب ایسی تجاویز ہیں جو بالکل اشتراکی کہلائی جاسکتی ہیں۔ ان معاشی تجاویز پر اسی وقت عمل ہو سکتا ہے جبکہ سیاسی نظام بھی اشتراکی ہو، ورنہ عوام کی طرف سے عوام کے لیے عوام کی حکومت کے بغیر قومی دولت کا حکومت کی ملک بنانا بالکل بے معنی ہو جاتا ہے۔ جب تک کہ حکومت کا کوئی خاص نصب العین نہ ہو عوام کو اس سے کوئی خاص دلچسپی اور ہمدردی نہیں ہو سکتی، نہ ہی خود حکومت پوری طور پر اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کر سکتی ہے۔ اس لیے کھلے طور پر اس کا اعلان ہونا چاہیئے کہ کس قسم کی حکومت قائم کرنا مقصود ہے۔

اشتراکی طرز کی حکومت یا اشتراکیت سے کسی کو بے وجہ بیر ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ اشتراکیت کے بعض اصول اچھے ہیں اور ان کو یقیناً ملک میں رائج ہونا چاہیئے، لیکن روسی اشتراکیت کی اندھا دھند تقلید، جس میں ہندوستان بہت قدیم سے بدنام ہے، کوئی ٹھیک طریق کار نہیں، اور نہ یہ کوئی ٹھیک تخیل ہے کہ مارکس کی اشتراکیت کو ایک مسلک نہ مذہب کے طور پر قبول کر لیا جائے۔ مارکس نے دنیا کے تخیلات کو ایک خاص راستہ پر لگایا ہے اور خذ ما صفا دع ما کدر کے اصول پر

ہم کو بھی اس سے استفادہ کرنا چاہیئے۔ لیکن مارکس یا اینگل کی پیروی یا ان کے بتلائے ہوئے اصولوں کا ہر جگہ من وعن اطلاق کسی طرح قرین مصلحت نہیں سمجھا جاسکتا۔ خود روس میں جہاں سب سے پہلے ان اصولوں کو باضابطہ طور پر عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی گئی، تلخ تجربوں کے بعد کافی ترمیم کرنی پڑی، اور آج کل جو نظام وہاں غلطیوں اور تجربوں کے بعد قائم ہوسکا بہ قول متومسانی صاحب، نہ اشتراکی نظام ہے اور نہ سرمایہ دارانہ نظام، بلکہ ایک مینجروں کا نظام ہے۔

ہندوستان کا ماحول تو روس سے اور بھی مختلف ہے۔ خواہ ہندوستان کے لوگ سختی سے مذہب کے پیرو ہوں یا نہ ہوں، لیکن ہندوستان کے عام ماحول کو ایک لفظ میں اب بھی مذہبی ماحول کہا جاسکتا ہے۔ اس ماحول کو پیش نظر رکھتے ہوئے اور ملک کی پست تعلیمی حالت اور معاشری پستی کے مد نظر یہاں ایسا نظام قائم ہونا چاہیئے جو مذہب سے بھی قریبی تعلق رکھنے والا بھی ہو اور بے جا قدیم رسم ورواج کی اصلاح کرنے والا بھی۔ کیونکہ اگر آزادی بھی حاصل ہو جائے اور جمہوریت کا قیام بھی عمل میں آجائے تو پھر بھی ملک میں کئی ایسے طبقات نظر آئیں گے جو باوجود سیاسی آزادی کے، سماجی غلامی میں جکڑے ہوئے ہوں گے۔ زراعت کے سلسلہ میں کاشت کاروں کو ساہوکاروں اور زمینداروں کے پنجوں سے نکالنے کی تجویز بہترین ہے، کیونکہ یہ غلامی سیاسی غلامی سے بھی بدتر قسم کی غلامی ہے۔ اس لیے سیاسی، اور معاشی منصوبے کے ساتھ باضابطہ معاشری منصوبہ ہونا بھی ضروری ہے، اور ہندوستان میں

اس مسئلہ کی اہمیت کسی اور مسئلہ سے کسی طرح کم نہیں۔

بہر حال یہ منصوبہ مجموعی طور پر قابل عمل اور ملک کے عوام کے لیے بہت مفید ہے۔ سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ اس میں اعتدال سے کام لیا گیا ہے اور محض تخیلات سے بچنے کی کوشش کی گئی ہے۔

تعمیرِ امن

از

جناب محمد تاج الدین صاحب متعلم ام، اے (عثمانیہ)

۱۹۴۴ء نہ صرف عظیم الشان جنگی کارروائیوں کے لیے ممتاز ہے، بلکہ یہ اُن کانفرنسوں کی وجہ سے بھی اہمیت رکھتا ہے جو اقوام متحدہ نے عالمی ملت کی داغ بیل ڈالنے کی خاطر فلاڈلفیا، برٹن ڈوس، شکاگو، اور ڈمبارٹن اوکس میں منعقد کی تھیں۔

منشور فلاڈلفیا :

رومہ کی طرف پیش قدمی شروع ہو چکی تھی اور فرانس میں اتحادی افواج کے اُترنے کے لیے ایک ہفتہ باقی رہ گیا تھا کہ ''انٹرنیشنل کانفرنس'' نے

اپنا سالانہ اجلاس ختم کیا۔ کانفرنس میں شرکت کرنے والے مندوبین نے (جو دنیا کی اکتالیس اقوام کے اجیروں، مزدوروں اور حکومتوں کی نمایندگی کر رہے تھے) حسب ذیل معاشرتی مقاصد کو منظور کیا جنھیں مجموعی طور پر "منشور فلاڈلفیا" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے:۔

۱۔ ان تمام افراد کے لیے، جو کام کرنا چاہتے ہیں، ہر ایک پیشہ میں حفظ صحت کے انتظام کے ساتھ معقول اجرتوں اور اور مناسب شرائط کے تحت مفید اور معین روزگار کے مواقع بہم پہنچایا جائے۔

۲۔ مناسب و معقول غذا، رہایش، طبی امداد اور تقسیم کے مواقع بہم پہنچانے کے لیے معیار زندگی بلند کیا جائے۔

۳۔ اقل شرح اجرت کا تعین کر دیا جائے تاکہ اُن مزدوروں کے استحصال کی روک تھام ہو سکے جنھوں نے مجبوراً کم اُجرت قبول کر لی ہے۔

۴۔ بہبودئی اطفال کا انتظام کیا جائے۔

۵۔ وہ تمام افراد جن کا سلسلۂ روزی، بیماری یا گزند، بڑھاپے یا حصولِ روزگار کے مواقع کے فقدان کے باعث منقطع ہو جاتا ہے، اُن کے لیے مستقل آمدنی کی صورت نکالی جائے۔

۶۔ آزادی اتحاد اور اجتماعی معاملت کے حق کو موثر طور پر تسلیم کرایا جائے۔

۷۔ مزدوروں کی تربیت اور منتقلی کا انتظام کیا جائے۔

یہ اعلان ایک ایسی صداقت کا سیدھے سادے اور واضح لفظوں میں اظہار کرتا ہے جیسے مباحث تنظیم مابعد جنگ کے سلسلہ میں ماہرین معاشیات و

تجارت خارجہ، سیاست کار و مدبرین، صحافت نگار اور اہلِ علم نے کسی نہ کسی شکل میں تسلیم کر لیا ہے۔ اعلان سے اس امر کی وضاحت ہوتی ہے کہ:-

"کسی ایک جگہ بھی افلاس ہو تو یہ ہر جگہ کی خوش حالی کے لیے خطرہ بن جاتا ہے۔"

تجاویز برٹن وڈس:

چوالیس اقوام کے مندوبین نے "بین الاقوامی زر اور مالیاتی کانفرنس" میں ایسی تجاویز مرتب کی ہیں جن کی نظیر بین الاقوامی معاشی تعلقات کی تاریخ میں نہیں مل سکتی۔ ان کا مقصد دنیا میں امن اور خوشحالی کو ترقی دینا اور اقوام کو باہمی کاروبار کی سہولتیں بہم پہنچانا ہے۔ کانفرنس کا اجلاس یکم جولائی ۱۹۴۴ء سے ۲۲ر جولائی ۱۹۴۴ء تک شمال مشرقی نیو ہمپ شائر میں برٹن وڈس کے مقام پر ہوا۔ مبادلات خارجہ کو جدید بنیادوں پر قائم کرنے اور بین الاقوامی تعمیر اور ترقی کے لیے ایک "بین الاقوامی بنک" قائم کرنے کی تجویز کی گئی اور بنک کے لیے ایک "بین الاقوامی ذخیرۂ زر" کی سفارش کی گئی۔

یہ فنڈ جو کہ تجارت خارجہ کے فنی مسائل زر کو حل کرنے والے ادارے کی حیثیت سے قائم کیا گیا ہے ایک ایسی مرکزی ایجنسی کا کام دے گا جہاں ایک قوم کے زر کا تبادلہ کسی دوسری قوم کے زر سے متناسب شرح پر ہوگا۔ اپنے فرائض کامیابی سے انجام دینے کے لیے اس کے پاس (۸،۸۰۰،۰۰۰) ڈالر کا ذخیرہ ہوگا جسے اس میں حصہ لینے والی

اقوام ادا کریں گی۔ اُن اقوام کے علاوہ جن کی نمایندگی کانفرنس میں کی گئی تھی دوسری اقوام کو بھی رُکنیت کی اجازت ہو گی اور تمام ارکان فنڈ کے انتظام میں شریک رہیں گے۔

بنک اس غرض سے قایم کیا گیا ہے کہ دوران جنگ میں جو دولت کے تباہ ہو گئی ہے اُسے پھر سے بحال کرنے کے لیے اصل فراہم کرے اور پست صنعتی ممالک کو اپنے وسایل سے پوری طرح مستفید ہونے کے لیے سرمایہ بہم پہنچائے۔ علاوہ بریں بنک انفرادی قرضوں کی ضمانت دے کر یا اُن کی فراہمی کا انتظام کر کے تجارتِ خارجہ میں انفرادی شغل اصل کو ترقی دے گا۔ دوسرے ذرایع سے جاری شدہ قرضوں کے مقابلہ میں اپنے جاری کردہ یا اپنی کفالت کے قرضوں کا انتظام کرے گا، اور جنگ کی معیشت کو بتدریج امن کی معیشت میں تبدیل کرنے میں مدد دے گا۔

بنک کا جاری شدہ سرمایہ (۹۱۰۰۰۰۰۰۰۰۰) ڈالر ہے جو مناسب شرایط پر طویل المدت قرضوں کی اجرائی یا اُن کی کفالت کے لیے حاصل ہو سکے گا۔ بنک کے مینجر جو رُکنیت رکھنے والی تمام اقوام کے نمایندوں پر مشتمل ہوں گے ایسے ممالک کی ضروریات کا بطور خاص لحاظ رکھیں گے جنھیں دشمن کے قبضہ یا مخاصمانہ کارروائیوں کی وجہ سے نقصان اُٹھانا پڑا ہے۔ اقوام مندرجہ منشور کے علاوہ دوسری قوموں کو بھی بنک بتر فنڈ کی رُکنیت کی اجازت ہو گی۔

اس کانفرنس نے جس کی صدارت ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے وزیر خزانہ ہنری مارگن تھیو نے کی تھی اس کی ضرورت کو تسلیم کیا کہ عالمی معیشت کے جملہ پہلوؤں پر بین الاقوامی مباحثے جاری رکھے جائیں۔ مندوبین کانفرنس کی منظور کردہ تحریکات پر غور و خوص کرنے کے لیے

انھیں ان ممالک کی حکومتوں اور عوام کے سامنے پیش کیا گیا ہے جن کی کانفرنس میں نیابت کی گئی تھی۔

بین الاقوامی تجارت اور مالیات جس کا شیرازہ زمانۂ جنگ میں مادی وسایل اور اعتباری سہولتوں کی تباہی کے باعث بکھر چکا تھا اس کی شیرازہ بندی کی ضرورت پر برٹن وڈس کے اجلاس نے اپنی توجہ مرکوز کی ہے۔

جنگ کے ہاتھوں تباہ شدہ دنیا میں از سر نو تنظیم قایم کرنے کا جو مہتم بالشان مسئلہ در پیش ہے اس کے نظری حل یہ بنک اور فنڈ پیش کرتے ہیں۔ جملہ ارکان ممالک کے لیے یہ ضروری ہے کہ اپنی معیشت کو زیادہ عرصہ تک کامیابی سے چلانے کے لیے اپنی اندرونی معیشت کو منظم بنیادوں پر قایم کریں محض ایک "بین الاقوامی استحکامی ذخیرہ" کے قیام سے دنیا کی تمام "کرسیاں" خود بخود مستحکم نہیں ہوسکتیں۔ فنڈ کا مقصد صرف یہ ہے کہ باہمی اعتماد کی فضا پیدا کی جائے اور ایک ایسے مرکز کا کام دے جہاں مختلف ممالک کے ماہرین بین الاقوامی مسایل زر کا بلا تعصب مطالعہ کرسکیں اور جو موقتی مالی دشواریوں پر قابو پانے کے لیے مبادلات خارجہ کی سہولتیں بہم پہنچائے۔ اگر فی الحقیقت عالمی مالیات کا استحکام مقصود ہے تو برٹن وڈس اس کا مکمل حل نہیں ہے، بلکہ محض ایک ذریعہ ہے۔

اجتماعی تحفظ اور انفرادی تحفظ:

آزادئی پیرس، آزادئی خلا رنس اور ڈمبرٹن اوکس کی "عالمی تحفظ امن کی کانفرنس" کی افتتاح کے باعث ماہ اگست ۱۹۴۴ء کو نمایاں

حیثیت حاصل ہے۔ ریاست ہائے متحدہ امریکہ سلطنت متحدہ برطانیہ، اتحاد روس اور چین کی حکومتوں نے ڈمبرٹن اوکس کے مباحث کو پیش نظر رکھ کر دنیا کے سامنے "متحدہ اقوام" کے "عالمی تحفظی ادارے" کا ایک خاکہ پیش کیا جو دنیا کی تمام امن پسند اقوام پر مشتمل ہوگا اور اس اصول پر مبنی ہوگا کہ :۔

"سب اقوام کی حفاظت کے بغیر ایک قوم کی حفاظت نہیں ہو سکتی"۔

مختصر یہ کہ تجاویز ڈمبرٹن اوکس کی رو سے ایک ایسے ادارہ کے قیام کی اسکیم پیش کی گئی جو ایک مجلس عمومی ایک مجلس تحفظ، ایک عدالت بین الاقوام، ایک معتمدی، ایک معاشی و معاشرتی مجلس، اور ایک فوجی کمیٹی پر مشتمل ہو۔

ڈمبرٹن اوکس کے خاکہ سے واضح ہوتا ہے کہ اس تنظیم کا مقصد اقوام عالم کے باہمی دوستانہ روابط کو بڑھانا ہے، نیز اس میں موجودہ یا مجوزہ بین الاقوامی اداروں اور اقتصادی و معاشی مجلس کے مابین تعاون کی گنجائش رکھی گئی ہے۔ جہاں تک عام خاکے کا تعلق ہے امریکی رائے عامہ اس کے موافق ہے لیکن بعض امور کی وضاحت کا مطالبہ کیا گیا ہے، مثلاً مجلس تحفظ میں شریک رکن کے مفوضہ اختیارات کی وسعت کیا ہوگی یا کسی مستقل رکن کے جارحانہ اقدام کی صورت میں مجلس تحفظ کا طرز عمل کیا ہوگا۔

غذائی اور زرعی تنظیم :

اقوام متحدہ کی غذائی اور زرعی کانفرنس منعقدہ ہاٹ اسپرنگس ورجینیا

۱۹۴۳ء نے ایک عارضی کمیشن مقرر کیا تھا جس نے ڈمبرٹن اوکس کانفرنس کی افتتاح کے دوسرے ہی دن متحدہ اقوام کی غذائی اور زرعی تنظیم کے لیے ایک دستور پیش کیا۔ غذائی اور زرعی تنظیم کے وسیع مقاصد میں باشندگان عالم کے معیار تغذیہ اور معیار زندگی کو بڑھانا، عالمی معیشت کو ترقی دینا اور زرعی اشیا کی پیدائش و تقسیم کی اصلاح کرنا شامل ہیں اس کے قیام کی تحریک ایک مشاورتی اور صلاح کار ادارے کی حیثیت سے کی گئی ہے اور جب بیس[۲۰] یا اس سے زاید اقوام اس کے دستور سے اتفاق کرلیں گی تو اس کا قیام عمل میں آئے گا۔

شہری ہوا بازی کی کانفرنس :

تاریخ میں پہلی شہری ہوا بازی کی کانفرنس یکم نومبر کو شکاگو میں منعقد ہوئی۔ شکاگو وسطی مغربی ریاست ہائے متحدہ امریکہ کی تجارت اور مالیات کا مرکز ہے اور مستقبل کی بین الاقوامی تجارت میں ایک ہوائی اسٹیشن کا درجہ رکھتا ہے۔ کانفرنس میں پانچ "ہوائی آزادیوں" کی تحریک کی گئی تھی۔ پہلا معاہدہ پہلی دو آزادیوں پر مشتمل تھا:-

۱۔ دنیا کی ہر کسی قوم کے متعینہ ہوائی راستوں پر پرواز کا حق۔

۲۔ فنی اسباب، مثلاً فراہمی ایندھن وغیرہ کے سلسلہ میں ہر کسی قوم کی سرزمین پر اترنے کا حق۔

بقیہ تین آزادیاں دوسرے معاہدہ کے اجزا ہیں:-

۳۔ مسافروں کو اپنے وطن سے دنیا کے کسی مقام تک جانے کا حق۔

۴۔ مسافروں کو دنیا کے کسی مقام سے ان کے وطن کو واپس

لانے کا حق۔

۵۔ تمام دنیا میں نقل و حمل کے آزاد مقابلہ کا حق۔

کانفرنس کے اختتام پر یہ اندازہ کیا گیا تھا کہ کم سے کم چالیس اقوام پہلے معاہدہ کو، اور پچیس اقوام دونوں معاہدوں کو قبول کریں گی۔ ان دو دستاویزات کے علاوہ کانفرنس نے عبوری دور کے لیے ایک عارضی بین الاقوامی ہوابازی کی تنظیم کا معاہدہ مرتب کیا تھا۔ عارضی تنظیم کو اکیس (۲۱) نمایندہ اقوام کی ایک مجلس کی نگرانی میں دیا گیا ہے، اور جب تک "مستقل بین الاقوامی شہری ہوابازی کی تنظیم" اپنے فرایض انجام دینے کے قابل نہ ہو جائے یہ اپنی خدمات انجام دیتی رہے گی۔

کانفرنس کے اختتام سے قبل اڈلف۔ اے۔ برے نے مختلف اجلاسوں کے فیصلوں پر نظر ثانی کی۔ آپ نہ صرف امریکہ کے نایب وزیر مملکت اور امریکی مندوبین کے رہنما تھے بلکہ کانفرنس کے صدر بھی تھے۔ آپ نے فرمایا کہ:۔

"میں جرات کے ساتھ یہ کہہ سکتا ہوں کہ تاریخ اس کانفرنس کی کارگذاری کو احترام کی نظروں سے دیکھے گی۔"

اس نے تہذیب و شایستگی کی ایک نمایاں خدمت انجام دی ہے "فضائی سامراج" کا خاتمہ کر دیا ہے۔ آیندہ سے دنیا میں جتنے "فضائی دساتیر" مرتب ہوں گے اُن سے تمام اقوام عالم واقف ہوا کریں گے۔ اس طرح خفیہ فضائی حکمت عملی کا دور اب ختم ہو چکا ہے۔

(ماخوذ از "بلڈنگ فار پیس" از ہنری گراڈی)

تنقید و تبصرہ

"سیر افغانستان"

از سید سلیمان ندوی۔ صد ۲۰۴۔ قیمت عہ/۸ کلدار۔
نفیس اکیڈمی۔ حیدر آباد (دکن)

یہ افغانستان کی سیر درۂ خیبر کے خشک راستے سے شروع ہو کر چمن (کوئٹہ) کے سرسبز و شاداب حصہ پر ختم ہوتی ہے۔

سفر مختصر اور چند روزہ ہے لیکن مصنف نے راستے کی خوب تفصیلات بیان کی ہیں۔ معمولی باتوں کی تفصیلات سے جی اکتا جاتا ہے، لیکن جب تاریخی آثار سے متعلق تفصیلات پیش کی جاتی ہیں تو چونکہ فاضل مصنف مشہور مورخ اور محقق ہیں، اس لیے حقائق دلچسپ معلوم ہوتے ہیں۔

سفر کے حالات کے سلسلہ میں، کھانے پینے، اٹھنے بیٹھنے اور اسی قسم کے دیگر تفصیلات بیان کرتے ہوئے مصنف نے بار بار نماز پڑھنے کا بھی ذکر

کیا ہے۔ نماز کا ذکر اکثر منازل کی مصروفیات کے سلسلہ میں آگیا ہے۔ نماز کے بار بار ذکر کو پڑھ کر بعض بد باطنوں نے اس کو تقوے کا اظہار سمجھا ہے۔ حالانکہ یہ ہو سکتا ہے کہ انھیں لوگوں کو نماز کی ترغیب دینے کے لیے مولانا نے بار بار نماز کا ذکر کیا ہو۔ نماز ایک مسلمان کے لیے ایک ایسا وظیفۂ حیات ہے کہ اس سے کوئی گریز ہی نہیں ہے۔ اس لیے اس کا ذکر کرتے ہوئے مولانا کے دل میں اس کا شبہ بھی نہیں گذرا ہوگا، ورنہ کوئی اپنی نیکی کو اپنے ہاتھوں برباد کرنے تیار نہیں ہو سکتا۔

اس سیر کی خاص بات تین ہم سفر حضرات کی شخصیات بھی ہیں۔ یعنے مصنف کے ساتھ سید راس مسعود اور علامہ اقبال جیسے قابل لوگ تھے۔ سفر تو یقیناً پُر لطف رہا ہوگا، لیکن پڑھنے والوں کو اس صحبت سے محظوظ ہونے کا موقع نہیں ملتا، کیونکہ اس کی گفتگو کا کوئی تذکرہ نہیں کیا گیا۔ اس کی تو ضرورت بھی نہیں تھی لیکن ایک بات کی تفصیلات معلوم کرنے کو جی چاہتا تھا۔ یعنے افغانستان کے تعلیمی حالات اور ان کی روشنی میں ان تین علما کی تجاویز۔ ان کا تذکرہ مصنف نے نہایت اجمال سے کیا ہے جس سے پڑھنے والوں کو تشفی نہیں ہوتی۔

بہرحال مجموعی طور پر کتاب ان لوگوں کے لیے دلچسپ ہے جو دل میں افغانستان کے سفر کی خواہش رکھتے ہیں، ورنہ دوسروں کے لیے سفر کی تفصیلات بجائے سیر کے تکان کا باعث بن جاتی ہیں۔ پڑھنا بھی ایسے ہی لوگوں کو چاہیے جو یا "دولت خداداد" کے سفر کا ارادہ رکھتے ہیں یا اس ملک کے حالات سے دلچسپی رکھتے ہیں۔ اور یقیناً ان لوگوں کے لیے یہ کتاب دلچسپ اور معلومات آفرین ہے۔

چھپائی اور جلد وغیرہ اچھی ہے جس کے لیے اکیڈیمی

قابل مبارک باد ہے۔

سید معین الدین قادری

تعلیم کا مسئلہ

از۔ ڈاکٹر رضی الدین صدیقی صاحب۔ قیمت ۸ عہ

اقبال اکیڈمی۔ لاہور۔

ہمارا نظام تعلیم گہرے انقلاب کا محتاج ہے۔ حق تو یہ ہے کہ ہماری تعلیم کا سرے سے کوئی نظام ہی نہیں، اس میں کوئی ایک بنیادی تصور کارفرما نظر نہیں آتا بلکہ ہم کیا چاہتے ہیں، اس کا خود ہم کو شعور نہیں۔ ایک تو یہ کہ ہماری موجودہ تعلیم کے خدوخال ہمارے اپنے نہیں ہیں بلکہ ہماری ضروریات اور ہماری ثقافت کے آئینہ دار ہونے کی بجائے دوسروں کی ضروریات اور سیاسی مصالح کی مرہون منت ہیں، لیکن آج تعلیمی مسئلہ نے قومی اہمیت اختیار کرلی ہے۔ ضرورت ہے کہ ہم تعلیم کے بنیادی تصوروں کا جائزہ لیں اور اس کی روشنی میں نئی تعلیم کی داغ بیل ڈالیں۔

تعلیم کی بھی دو حیثیتیں ہوتی ہیں، ایک صوری دوسری مادی۔ مادی نقطۂ نظر سے تعلیم کی تفصیلات اور جزویات کے متعلق ہم تجربہ کی روشنی میں بہت کچھ ردوبدل کرسکتے ہیں۔ ایسا نظام تعلیم جس میں اس قسم کے تغیرات کی گنجائش نہ ہو ناکارہ ہے۔ زندہ تعلیم نظام میں نئے نئے تطابقات پیدا کرنے کی صلاحیت ہونی چاہیے، لیکن بنیادی تصورات۔ اقدار اور نصب العین کا تعین پہلے ہی ضروری ہے۔ اقدار کے مختلف عوالم ہوتے ہیں: مذہبی، جمالی، نظری، اخلاقی اور افادی اقدار، جن کے تحقق سے ثقافت بنتی ہے۔ ہر اچھے نظام تعلیم میں، توجہ کے مطالب ہیں، اگر کسی نظام تعلیم کی بنیاد صرف افادی یا اخلاقی یا

مذہبی اقدار ہی پر رکھی جائے تو اس سے تعلیم کا توازن برقرار نہ رہ سکے گا، اور انسان کی ذہنی، روحانی اور جسمانی ترقی، جو سچی تعلیم کا مدعا ہے، مخصوص اقدار کے اس یکطرفہ تسلط کی وجہ سے حاصل نہ ہو سکے گی۔

ڈاکٹر رضی الدین صدیقی صاحب نے بڑی ہمت سے تعلیمی مسایل پر قلم اُٹھایا ہے۔ آپ کے نزدیک 'فنون' گو بہت قابل احترام ہیں، لیکن موجودہ زمانہ کی ضروریات کے لحاظ سے سائینس کے مقابلہ میں یہ اتنی اہمیت کے مستحق نہیں۔ آپ کے خیال میں آج وہ قومیں ہی کامیاب ہیں جو قوائے فطرت پر قابو پاتی ہیں، اس لیے آپ نے سائینسی مضامین کی جبری تعلیم کی حمایت کی ہے۔ اسی سے ہماری صنعت کو فروغ ہوگا اور ہم ترقی کی راہ پر گامزن ہوں گے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ سائینس یعنے طبعی علوم کلی طور پر توجہ کے مستحق ہیں لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہم پورے ملک کو ایک ورک شاپ میں تبدیل کر دیں۔ یورپ میں بھی جہاں ایسے ممالک ہیں جنھوں نے طبعی علوم میں اور صنعت میں غیر معمولی ترقی کی ہے وہاں انفرادی اختلافات اور صلاحیتوں کی خاص طور پر رعایت بھی ملحوظ رکھی جاتی ہے۔ یہ امر قابل غور ہے کہ سائینس اور فن کا یہ فرق خود غیر اصولی ہے، سائینس میں ایک طرف تو طبعی علوم شامل ہیں، اور ایسے علوم بھی جو بالکل جداگانہ نوعیت رکھتے ہیں، جیسے تاریخ عمرانیات وغیرہ، اور جن کو آرٹس کا نام دے دیا گیا ہے۔ ان تمدنی علوم پر نہ تو ریاضیاتی طریقہ سے اور نہ طبعی طریقہ سے سیر حاصل بحث ہو سکتی ہے۔ یہ علوم اپنی علٰحدہ دنیا رکھتے ہیں، ان کا طریق تحقیق بھی اپنے موضوع کے اعتبار سے طبعی علوم سے بالکل مختلف ہوتا ہے۔ خود ڈاکٹر صاحب نے اس کو تسلیم کیا ہے کہ جسمانی، ذہنی اور روحانی صلاحیتوں کی مساوی طور پر آبیاری ہونی چاہئے اور اسی لئے آپ نے دینیات کی تعلیم کو بھی بہت ضروری خیال کیا، لیکن یہاں بھی ہم یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ ہمارا دینیات کا تصور زیادہ وسیع ہو، ورنہ دینیات کی تعلیم سے روحانی

نشو و نما میں مدد ملنے کی بجائے مزید رکاوٹ پیدا ہو جائے گی۔

ہمارے نظام تعلیم میں آرٹ اور سائنس کے غیر حکیمانہ تصور کی وجہ سے یہ غلط طریقہ بھی رائج ہوگیا ہے کہ ایک طالب علم طبعی اور تمدنی علوم کے ساتھ ساتھ تعلیم حاصل نہیں کرسکتا اور تخصیص کا عمل بھی بی۔ اے ہی سے شروع ہو جاتا ہے کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ ایک طالب علم حیاتیات اور عمرانیات یا فلسفہ اور ریاضیات یا نفسیات اور عضویات کی تعلیم کو ساتھ ساتھ کیوں جاری نہ رکھ اس کے تخصیص کا عمل صرف بی۔ اے کے بعد بھی شروع ہو سکتا ہے اور وہ بھی خاص حدود کے اندر۔ خوشی کی بات ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس مسئلہ پر کافی توجہ کی ہے اور بڑی حد تک اپنے مجوزہ نظام تعلیم کی بنیادوں کو وسیع تصورات پر رکھا ہے۔

سیاسی بیداری نے آج تعلیم کے مسئلہ کو بہت نمایاں کر دیا ہے ہمارا نظام تعلیم افادی نقطۂ نظر سے، نیز علم و حکمت کے لحاظ سے بڑے سخت انقلاب کا محتاج ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی یہ کوشش نہایت مستحسن ہے کہ انھوں نے ہماری تعلیمی مشکلات اور مسائل پر گہرے طریقہ پر سوچا ہے اور اس کا حل بھی بتلانے کی کوشش کی ہے۔ جب تک ہم اپنے نظام تعلیم کی از سر نو تعمیر نہ کریں گے ہمیں سوائے نام نہاد تعلیم یافتہ بے روزگاروں کی تعداد بڑھانے کے اور کچھ حاصل نہ ہوگا۔

وحید الدین

ہمارا معاشی مسئلہ

مصنفہ واڈیا اور مرچنٹ۔ دوسرا ایڈیشن۔ ۴۷۵ صفحات قیمت ۶ روپے ۸/ ناشر نیو بک کمپنی۔ بمبئی۔

اس کتاب کا پہلا ایڈیشن اکتوبر ۱۹۴۳ء میں شائع ہوا تھا۔ دوسرا ایڈیشن جولائی ۱۹۴۵ء میں شائع کیا گیا ہے۔ اس کتاب کا عنوان "اور اکنامک پرابلم" رکھا ہے۔

اس عنوان کے ذریعہ وہ یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ ہندوستان کا سب سے اہم اور مرکزی معاشی مسئلہ صرف ایک ہے ـــــ یعنی غربت یا ادنیٰ معیار زندگی! لیکن اس ایک مسئلہ کو حل کرنے کے لئے بہت سے ضمنی اور ذیلی معاشی مسائل کو حل کرنا ضروری ہوتا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب میں ہندوستان کے چند ایسے معاشی مسائل پر بحث کی گئی ہے جن کے ذریعہ یہاں کی غربت کے مسئلہ کو حل کرنے میں مدد مل سکتی ہے۔ ہندوستان کے قدرتی وسائل۔ معاشری حالات۔ ہندوستانی آبادی۔ زراعت۔ صنعت۔ قومی آمدنی۔ قومی صرف اور قومی معاشی تنظیم اس کتاب کے بنیادی مباحث ہیں۔

ہندوستان کے گوناگوں قدرتی وسائل پر بحث کرتے ہوئے مصنفین نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ قدرت نے ہندوستان کو مختلف ذرائع معاش عطا کرنے میں فیاضی سے کام لیا ہے لیکن یہاں کے باشندوں نے ان عطیات سے پورے طور پر استفادہ نہیں کیا ـــــ اور یہی اُن کی غربت یا ادنیٰ معیار زندگی کا ایک اہم سبب ہے۔ اگر ملک کے وسائل سے پورے طور پر فایدہ اُٹھایا جائے تو قومی آمدنی میں نمایاں اضافہ ہو سکتا ہے۔

معاشری حالات پر بحث کرتے ہوئے اس کی وضاحت کی ہے کہ معیشت اور معاشرت ساتھ ساتھ ہیں۔ انسانی زندگی کے یہ دو اہم شعبے ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے اور ایک دوسرے سے اثر پذیر ہوتے ہیں۔ کسی ایک شعبے کی کامیاب اصلاح اُس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ حالات کی مناسبت سے دوسرے شعبے میں موافق تبدیلی نہ کی جائے۔ لہٰذا ہندوستان کے معاشی حالات کی اصلاح کرتے وقت یہاں کے معاشری حالات اور خاص خاص سماجی خصوصیات کو کسی طرح نظر انداز نہ کرنا چاہیئے۔

ہندوستانی آبادی کے مسائل کو کافی جگہ دی گئی۔

دولت کی پیدائش کے لئے دو عوامل خاص طور پر اہمیت رکھتے ہیں: (i) قدرتی وسائل اور (ii) آبادی ۔ ہندوستان کے قدرتی وسائل خواہ کتنے ہی زیادہ کیوں نہ ہوں اگر یہاں کی آبادی کی قوت پیدا آوری اور کارگزاری ناقص ہو تو معاشی خوش حالی کا مسئلہ اچھی طرح حل نہ ہو سکے گا ۔ لہذا ہندوستان میں خوش حالی کے مسئلہ کو حل کرنے کے لئے ایک طرف یہاں کے قدرتی وسائل کی تحقیق ضروری ہے تو دوسری طرف آبادی کے مسائل کا حل بھی لازمی ہے ۔ آبادی کے مسائل کے لئے تین ابواب وقف کئے گئے ہیں اور ان میں آبادی کی تعداد اور اُس کی کارگذاری کے مسئلہ پر تفصیلی بحث کی گئی ہے ۔ ان ابواب کے آخری حصے میں "کثرت آبادی" کے مسئلہ پر روشنی ڈالی گئی ہے ، اور یہ رائے ظاہر کی گئی ہے کہ ہندوستان میں "آبادی کی کثرت" ہے ۔ مسئلہ آبادی کو حل کرنے کے لئے تین تجویزیں پیش کی گئی ہیں : (i) بیرون ہند آبادی کی ایک مقررہ تعداد کی منتقلی یا اندرون ہند آبادی کی بہتر تقسیم (ii) دولت کی پیدائش میں اضافہ اور (iii) آبادی کی تحدید ۔ پہلی تجویز کو عملی جامہ پہنانے کے متعلق بہت ہی قنوطیت کا اظہار کیا گیا ہے ، کیونکہ دنیا کا ہر ملک "قومیت" کا راگ الاپ رہا ہے اور ہندوستانی صوبوں کے سر پر "صوبہ واریت" کا بھوت سوار ہے ۔ البتہ دوسری دو تجویزوں پر عمل کرنے کے متعلق بہت زور دیا گیا ہے مسئلہ آبادی کو حل کرنے کے لئے آخری دو تجویزیں ایک سے زاید ہندوستانی معاشیین کی جانب سے پیش کی گئی ہیں ۔ لیکن اب تک ان پر موثر طریقے سے عمل نہیں کیا گیا موجودہ صورت حال یہ ہے کہ ایک طرف دولت کی پیدائش میں اضافہ ہو رہا ہے تو دوسری طرف آبادی بھی بڑھتی جا رہی ہے ۔ نتیجہ یہ کہ باشندوں کا معیار زندگی بلند ہوتا ہوا نظر نہیں آتا ۔ شہروں میں متوسط اور اعلیٰ طبقوں کی حد تک تھوڑی بہت موافق تبدیلی نظر آتی ہے لیکن دیہی آبادی کا معیار زندگی اب بھی عام طور پر تقریباً ویسا ہی ہے جیساکہ مغلیہ دور میں یا اُس سے کچھ پہلے تھا ۔ ہندوستانی غربت کے مسئلہ کی اصلاح میں

یہاں کی بڑھتی ہوئی آبادی بڑی رکاوٹ کا باعث ہے مصنفین نے مسئلہ آبادی کے حل کے متعلق جو تجویزیں پیش کی ہیں وہ ہماری خاص توجہ کے مستحق ہیں۔

آبادی کے مسائل کے بعد ہندوستان کے زرعی مسائل پر بحث کی گئی ہے۔ ہماری زراعت کا سب سے اہم مسئلہ ادنیٰ زرعی آمدنی کا ہے ہندوستانی کاشتکار کو اس قدر کم آمدنی ہوتی ہے کہ وہ اُس کے ذریعہ اپنی ضروری احتیاجات کی تکمیل بھی پورے طور پر نہیں کرسکتا، لہٰذا اس کی زندگی قرض میں بسر ہوتی ہے۔ اس کتاب میں زراعت کے لئے دس ابواب مختص کئے گئے ہیں۔ ان میں ہندوستان کے نظام زراعت کی گوناگوں خرابیوں پر بحث کی گئی ہے اور اُن کی اصلاح کی تدبیریں بتائی گئی ہیں تاکہ کاشتکاروں کی آمدنی میں اضافہ ہو اور اُن کی زندگی خوش حال ہوسکے۔

زراعت کے بعد آئندہ بارہ ابواب میں ہندوستان کے صنعتی مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ہندوستان کی پچھلی صنعتی عظمت — اس کی موجودہ صنعتی حیثیت اور آئندہ صنعتی ترقی کے امکانات پر بہت تفصیل کے ساتھ بحث کی گئی ہے۔ مصنفین کی بحث کا وہ حصہ (صفحات ۴۸۹ تا ۵۰۳) جس میں "ہندوستان کی صنعتیت" کے مسئلہ پر روشنی ڈالی گئی ہے، خاص طور پر توجہ طلب ہے۔ ابتداً اُس مکتب کے خیال کو پیش کیا گیا ہے جو ہندوستان کو صنعتی ملک بنانے کا طرف دار نہیں۔ اس کے بعد مذکورہ مکتب کے خیال کی تردید کرتے ہوئے ہندوستان میں "صنعتیت" کی حمایت کی گئی ہے۔

کتاب کے آخری تین ابواب، ترتیب وار قومی آمدنی، قومی صرف اور قومی معاشی تنظیم سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان ابواب میں یہ بتایا گیا ہے کہ ہندوستان میں فی کس آمدنی بہت کم ہے۔ اسی لحاظ سے صرف کا معیار بھی گرا ہوا ہے اور اس معیار کو بلند کرنے کے لئے کس قسم کی منصوبہ بندی کی ضرورت ہے۔ اس ضمن میں "بمبئی پلان" اور "پیپلس پلان" پر بھی بحث کی گئی ہے۔

اس کتاب کے متعلق بحیثیت مجموعی یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان کے معاشی مسائل پر اب تک جتنی کتابیں درسی نقطۂ نظر سے لکھی گئی ہیں ان میں یہ کتاب ممتاز حیثیت رکھتی ہے۔ اس کا مواد نہایت مستند ذرائع سے اخذ کیا گیا ہے اور طرز استدلال بہت سادہ ہے مصنفین نے اس کی طباعت کے ذریعہ اساتذہ اور طلبائے معاشیات کے لئے بڑی سہولت بہم پہنچائی ہے۔ امید ہے کہ اس سلسلہ کی دوسری جلد جس کا پیش لفظ میں ذکر کیا گیا ہے، جلد شائع ہوگی۔ ہندوستان کے جن اہم معاشی مسائل کے متعلق اس جلد میں بحث نہ ہو سکی، دوسری جلد میں شامل کئے جائیں گے۔

اگر زیر تبصرہ کتاب کا تیسرا ایڈیشن شائع ہو تو ابواب کی موجودہ ترتیب میں تھوڑی سی تبدیلی ضروری معلوم ہوتی ہے۔ قومی آمدنی اور قومی صرف کے مباحث کو کتاب کے آخری حصے میں جگہ دی گئی ہے حالانکہ ان مباحث کو سب سے پہلے رکھنا چاہئے کیونکہ یہی مسائل اس کتاب کے دوسرے تمام مباحث کا مرکز ہیں۔ اگر پہلے مرکزی مسئلہ پر بحث کی جائے اور اس کے بعد اس ضمن میں جتنے ذیلی مسائل شکل آئیں ان پر آئندہ ابواب میں سلسلہ وار بحث کی جائے تو بہتر ہے۔ اسی طرح سب سے آخری باب میں معاشی منصوبہ بندی پر جو بحث کی گئی ہے وہ اپنی موزوں جگہ پر نہیں معلوم ہوتی۔ اس بحث کو دوسری جلد (جس کے شائع کرنے کے متعلق پیش لفظ میں خیال ظاہر کیا گیا ہے) کے آخر میں رکھنا مناسب ہے۔

معاشی اور تجارتی مضامین :

مصنفہ اے۔ این۔ اگروالا اور ایس۔ این۔ اگروالا۔ دوسرا ایڈیشن۔ ۲۲۴ صفحات۔ قیمت ۳ روپیہ۔ ناشر کتاب محل۔ الہ آباد۔

یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۹۴۱ء میں شائع کی گئی تھی۔ دوسرا ایڈیشن ۱۹۴۵ء میں

شائع کیا گیا ہے۔ اس میں جملہ ۶۴ چھوٹے چھوٹے مضامین ہیں جن میں ۵۶
معاشی مضامین ہیں اور آٹھ تجارتی۔ معاشی مضامین میں ہندوستان کے
چند اہم عصری مسائل مثلاً زراعت، صنعت، آبادی، زر، بنک کاری، مالیات،
معیار زندگی، بے روزگاری اور منصوبہ بندی کے متعلق بحث کی گئی ہے۔ تجارتی
مضامین میں چیزوں کی فروخت، اشتہار، بیمہ، تجارت کی تعلیم، علم تجارت کی
اہمیت، ہندوستان میں ریلیں، ساحلی تجارت اور "منیجنگ ایجنسی سسٹم" سے
متعلق مضامین شامل ہیں۔ ان مضامین کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ نہ صرف
مختصر ہیں بلکہ ان میں ہر عنوان کے متعلق ضروری مواد بہت قرینے سے پیش
کیا گیا ہے۔ معاشیات اور تجارت کے طالب علم تو بہت آسانی سے ان کا
مطالعہ کر سکتے ہیں لیکن عوام کے لئے جو اہم عصری معاشی اور تجارتی مسائل سے
دلچسپی رکھتے ہیں، یہ مضامین خاص طور پر مفید ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ ہندوستان میں معاشیات کی تعلیم کا انتظام
ہر اہم جامعہ میں ہو چکا ہے، مگر اس کے باوجود کہا جا سکتا ہے کہ
اب بھی ملک میں ایسے لوگوں کی بہت کمی ہے جو معاشیات کے
نظری اور عملی مسائل کے متعلق ضروری معلومات رکھتے ہیں۔ ایسی
صورت میں اس کی سخت ضرورت ہے کہ دور حاضرہ کے اہم
معاشی مسائل کے متعلق اہل قلم کی جانب سے چھوٹے مضامین
شائع کئے جائیں۔

مصنفین نے ان مضامین کی اشاعت کے ذریعہ طلبائے معاشیات
اور تجارت اور بالخصوص قارئین کے لئے بہت اچھی علمی خدمت
انجام دی ہے۔

امید ہے کہ وہ وقتاً فوقتاً اسی قسم کی اور کتابیں شائع

کرتے رہیں گے ۔

محمد ناصر علی